٥

حاشية الاصول على مقدمات الاربعة لاحمد بن اسحاق القاف ابادى رحمه الله

رسالة الكي لفاضل عيني

رسالة ابراهيم بن علي الازنكمدي على كلمة التوحيد لفاضل البركوي

ديكر رسالة على كلمة التوحيد لفاضل نكدوي

نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر

رسالة مما يتعلق بحيوة الانبياء عليهم السلام والشهداء

ديكر رسالة في بناء الكعبة

منظومة لاسحاق افندي زنجاني

رسالة تهذيب البيان في ترتيب القرآن

رسالة للامام الاعظم لابنه حماد رحمه الله

ديكر رسالة على كلمة التوحيد لابي حسن السندي

رسالة تحفة الاماجد في الانفاق بالمساجد لابي حسن السندي

شرح القصيدة الو لسعيد افندي خادمي

٤٠٩

٤٠٩

[illegible] كتاب التوحيد

رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير

Süleymaniye U Kütüphanesi
Hasan Hüsnü P.
Eski 909

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم عالم التعلم من بدايع الاصول ٥ واحكم عالم التحكم
من ضايع الفصول ورقانا بفضله الى مناهج الوصول
ونعانا بالارشاد الى مقدمات المحصول ٥ والصلوة
والسلام على من فتدلى ٥ فكان قاب قوسين او ادنى ٥
محمد الذي اسس قواعد الدين ٥ ورصص قوانين اليقين ٥
وعلى اله التقى وصحابه نجوم الهدى اما بعد فيقول افقر عباد
الهادى ٥ واحقر الخلايق في البر والبحر والبوادى ٥ واصغر الناس
في العيون في المحاضر والنوادى ٥ احمد بن اسحاق القازابادى ٥
اكرمهم الله بانواع النعم والايادى ٥ ووفقهم لما يرضى في المقاصد
والمبادى ٥ هذه كلمات شريفة بديعة ونكات لطيفة بديعة ٥
وتنقيحات رشيقة رفيعة ٥ وتوضيحات وثيقة ذريعة ٥
على المقدمات الاربع التي اتى بها اخترع صدر الشريعة والدين اعلى الله
درجته في اعلى عليين ٥ وحشره مع النبيين والصديقين والشهداء و
والصالحين ٥ كتبها حين انعكاس الزمان وتنكاس الميلان
وقلة الهم والرغبات ٥ وكثرة التندم والتكبات والطفاء

نور

نور الفضائل والكمالات ٥ وانتفاء نار الزمان زائل والجهلات
وبدو المثالب والمعايب ٥ وفشو النوائب والمصائب ولو
نبثت الشكوى لخاف من همازمشاء بنميم مناع للخير معتد
اثيم ولا يصغي الى ويصغي الانباه وانما اشكو بثي وحزني الى الله
واعلم من الله ما لا يعلمه الاشباه ٥ ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وكفاه وسميتها حاشية الاصول ٥ وغاشية الفصول
ومن الله المسئول ٥ ان يقبلها بحسن القبول ويجعلها
ذريعة الى الوصول ٥ ووسيلة الى الخيرات فوق المامول
وبه جدير ٥ وعلى كل شيء قدير قوله لابد للمامور به من الحسن
اى للمامور به للشارع اعلم انه لابد للمامور به من الحسن قبل
تعلق الامر به كلا عند بعض منا لجنا كما ذهب اليه المعتزلة
وبعضا عند بعض من لجنا اى البعض الذى ليس كذالك
بعد تعلق الامر به وعند الاشعرية لابد منه بعد تعلق الامر
كلا فالحسن من موجبات الامر كلا على الاول وبعضا على الثاني
ومن موجباته بالفتح على الثالث وكذالك القبيح وهذا الاختلاف
مبني على الاختلاف في الحسن والقبيح هل هما عقليان كلا او
بعضا او شرعيان كلا فان حمل كلام المص على الاول فهو
مجاز كونى وان حمل على الثاني فحقيقة بكل او مجاز كوني او عموم
مجاز وان حمل على الثالث فحقيقة وان حمل على كل المذاهب
فعموم مجاز وقس عليه الحمل على اثنين منها والدليل عليه
ان الامر موجبه الوجوب والندب والاباحة ايضا فهى
تستلزم عدم تعلق الذم والعقاب وهذا معنى الحسن
بالمعنى الاعم واما الاستدلال بان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء

قوله وتتمات مباحث المعقول والمنقول المراد بهما علم
الاصول لانه يجمع الوصفين كما قيل في وصفه يجمع الى المعقول
مشروعا فهو تاكيد لما قبله او علم الكلام لانه معقول من حيث
الاصل ومنقول من حيث الاعتداد كما قيل في وصفه وتجيه براهين
عقلية متعاضدة ببراهين نقلية فهو تاسيس قوله ومع
ذالك هي مبنية على مسائل الجبر والقدر وجودا او عدما او
وجودا وعدما لان من يقول بالجبر يقول انه لابد منه بعد الامر ومن
يقول بالقدر يقول انه لابد منه قبله بحيث يصير الحاكم هو العقل
ومن لا يقول بهما يقول انه لابد منه قبل الامر كلا او بعضا بحيث
يصير الحاكم هو الله تعالى قوله التي زلت وزنت من الخطاء وقد
اخطاءت كمن زل قدمه وقد يقرب من السقوط وقد يسقط
في بوادبها اي في انحائها المشبهة بالبوادي في الوسيعة
وكونها مظان الخوف والخطر وما ان الحيرة والحذر وقلة
الكنين الهادي السبر والسفر وفقدان من يدل على المط
والاثر ومن يسئل عنه الهدى والخبر اقدام الراسخين
اي عقولهم المشبهة بها في الحركات الفكرية وضلت
اي اخطاءت بحيث لا يجر خطاءها الى الكفر في مباديها اي
في محال بدايتها وحتى اوائلها ويمكن حملها على المصطلح بالمعنى
الاعم او الاخص وغرقت في بحارها اي اخطاءت في انحائها
العميقة المشبهة بالبحار في ذالك بحيث يجر
خطاءها الى الكفر والهلاك كمن غرق في البحر ولا يخفى حسن
ذكر الراسخين في الاول والمتفكرين في الثاني والمتبحرين في
الثالث ثم انه يجوز ان يكون بالنسبة الى قوم واحد في

مسائل

مسائل ويجوز ان يكون بالنظر الى قوام فيجوز ان يكون الاول
جبرية متوسطة والثاني جبرية محضة والثالث معتزلة قدرية
حيث اكفرهم بعض العلماء في قولهم بخلق العباد افعالهم ويجوز
ان يكون الثاني من يقولون بان مخلوق العباد بمجموع القدرتين
اصلا ووصفا كالاستاد او بقدرة الله اصلا وبقدرة
العبد وصفا كالقاضي ابي بكر والاول والثالث على حالهما
وعلى التقديرين ففي الكلام ترقي لفظا ومعنى كما لا يخفى قوله
وحقيقة الحق فيها اي كنهه اعني الحاق تفسير للحق اي
الثابت وليس الحقيقة ههنا ما يقابل المجاز اذ ليس اولىس
ذالك غير الما وصفه على ان النزاع يكون ح في معنى لفظ
الحق وكذا ليس معنى الحاق ههنا الوسط والا لم يكن تفسيرا
للحق ولا للحقيقة الا ان يجعل تفسيرا باللازم بين الافراط و
التفريط وهما بالنسبة اليه تعالى الجبر والقدر وبالنسبة
الى العبد القدر والجبر سواء كان محضا او متوسطا قوله ووقفت
اي جعلت واقفا عليه من التوقيف ووفقت اي جعلت
متوافق الاسباب لا يراده من التوفيق بالمعنى اللغوي
ويجوز ان يكون من التوفيق بالمعنى الاصطلاحي وهو خلق
القدرة على الطاعة قوله لاول كون الشيء ملايما للطبع ومنافرا
هذا المعنى اضافي يختلف بالاختلاف الطبايع وكذا الثاني لانه
يختلف باختلاف العقول والافلا يوجد شيء ملايم او منافر
لجميع الطبايع وكذا لا يكون شيء كمالا او نقصانا عند جميع العقول
واراده الطبع السليم والعقل المستقيم توجب كون التعريف
بالمساوي او الاخفى وبين المعنيين تباين ان حمل الاول على

المستلذات الحسية واضدادها والثاني على المستلذات العقلية
واضدادها او عكسه وعموم مطلق ان حمل الاول على اعم منهما
وخص الثاني باحدهما او عكسه بينهما او عموم من وجه ان
عمم كل منهما من كل منهما قوله كون الشيء متعلق المدح عاجلا
المراد بكونه متعلقا لهما كونه بحيث يصح ترتبهما عليه او كونه سببا
غير مستلزم لهما لا ترتبهما عليه بالفعل او كونه سببا مستلزما
لهما والا فلا يوجدان قبل الآخرة فلا يكون محلا للنزاع بل لا يصح
على مذهب الاشعري ايضا ثم المراد من العقاب اعم من الحقيقي
والحكمي والمراد كونه متعلقا لمجموعهما ليدخل الكراهة قوله بل بالشرع
فقط كما ذهب اليه المعتزلة وبعض اصحابنا ولا بالعقل والشرع
اي بعضه بالعقل وبعضه بالشرع كما ذهب اليه اكثر اصحابنا
قوله وليس للفعل الاولى ان يقال ولا لصفاته قوله عند الاشعري
وعند المعتزلة هما لذات الفعل او لصفاته الحقيقية او الاعتبارية
والاضافية والقبح لصفة حقيقية والحسن لعدمها على اختلاف
بينهم وعند اصحابنا لذات الفعل ولصفاته بجعل الله تعالى حتى
ان له ان يعكس الامر فيعكس مقتضيه بناء على ان افعال العباد وصفاتها
مخلوقة الله تعالى بخلاف المعتزلة اذ ليس له ان يعكس الامر
بناء على انها مخلوقة للعباد ويرد عليهم في بادي الرأي سوى من
قال انها الصفات اعتبارية اختلاف الاحكام باختلاف
الشرائع قوله لان الحسن بالمعنى المذكور ههنا لا بمعنى ما لم ينه
عنه شرعا ولا بمعنى صفة الكمال فانها حسنة بهذين المعنيين
وهذا استطرادي قوله مامور به ان اريد ما يعم المباح فلا يقع
على ما قبله بل ينافيه وان اريد ما يخص الواجب والمندوب

فلا

فلا يصح قوله فلهذا قال الى الآن تكلف قوله سواء كان اه
ففي الكلام عموم مجاز او اطلاق لفظ واحد على معانيه دفعة
بناء على ان التعريف للاشعري بعبارته وكذا الحال في نظيره
فان الامر وان لم يكن حقيقة في المباح فلا شك في جواز اطلاقه
عليه مجازا عنده فاندفع ما في التلويح على ان فيه تناقضا حيث
نفى اولا كون المباح من الحسن عنده ثم عرفه على وجه يشمل
المباح عنده ثم انه يشير الى ان المامور به بسائر معاني الامر
كما ذكرناه فقال ليس يحسن الآن يكون راجعا الى احد
ما ذكر اذ المراد من التشريع تشريعا للعبد بالفعل وكذا الحال
في نظيره قوله وعند المعتزلة الحسن فعل بالمعنى الحاصل
بالمصدر كفا او غيره ليشمل الترك يحمد فاعله شرعا او عقلا
بناء على فعله بالمعنى المصدري والقبح فعل كذلك يذم
فاعله بناء على فعله كذلك والاوضح الاخصر الاوفق لما سبق
ما يحمد عليه وما يذم عليه بل ما يمدح وما يذم واعترض عليه بان المكروه
كراهة التنزيه لا يدخل في القبيح لانه لا يذم على فعله والجواب انه يذم
على فعله ادنى ذم كما لا يخفى قوله وبالتفسير الآخر اي الحسن بالتفسير
الآخر عندهم ما للقادر منه ومن العلم بحاله من يتعلق الذم به
ان يفعله احترز بالقادر عن بعض فعل المضطر وبالعلم عن بعض
فعل المجنون والصبي والنائم والسكران ومن لم يبلغه دعوة
نبي فانه ليس بحسن بل قبيح وقيل لا يوصف بحسن ولا قبح وايضا
عن كفرث هي الجبل فانه قبيح والقبيح بالتفسير الآخر ما ليس
كذلك قوله فكلا تفسيري القبيح متساويان اعترض بانه
ان اريد بالثاني ما يجوز فعله وما لا يجوز فالمكروه كراهة التنزيه

داخل في الحسن وهو بعيد وان اريد ما ينبغي فعله وما لا ينبغي فالثاني
اعم لشموله المكروه كراهة التنزيه دون الاول والجواب انا نختار
الاول ونقول ان المراد بالجواز ان يكون طرفاه متساويين او يكون
وجوده راجحا سواء بلغ حد الوجوب ام لا وبعدم الجواز ان لا يكون
كذلك فالمكروه كراهة التنزيه كما يدخل في الثاني يدخل في الاول
لما عرفت من انه يذم على فعله ادنى ذم او نختار الثاني ونقول المراد ما يلائم
فعله وما لا يلائمه قوله فعند الاشعري مسبب عن قوله فالحسن عند
الاشعري او متفرع عليه وقوله فيما سياتي وعند بعض اصحابنا
والمعتزلة الخ عطفا مسبب عن قوله وعند المعتزلة او متفرع عليه
وجه الاول ظاهر ووجه الثاني ان تعليق الحكم على المشتق يشعر
علية ماخذ الاشتقاق له وان المراد له بالحمد والذم اعم من الشرعي
والعقلي كما اشير اليه هناك واما التعريف الثاني فيعم الجواز واللاجواز
فيه الشرعي والعقلي ويمكن ان يكون مع عطف عليه تفصيلا لما قبله
قوله اورد بناء على مذهبه دليلين ويمكن ان يكون المراد ان المقصود
الاصلي من ايراد الدليلين على مذهبه اثبات الاصلين لا اثبات مذهبه
لانه مشهور وقد حصل بذكر الاصلين ويجوز ان يتعلق قوله لاثبات
الاصلين بقوله دليلين اي حاصلين لاثباتهما تامل قوله اما الاول
اي الدليل الاول فقوله لانهما الخ ولقد تسامح حيث جعل المدلول من
الدليل وكذا الحال في قوله واما الثاني اه فتامل فيه قوله لانهما ليسا
يعني لو لم يكونا بهما يلزم ان يكون لهما اذ لا قائل بالفصل واللازم بط
قوله على ان قيام العرض بالعرض نقض اجمالي بجريان الدليل
في نقيض المدعى او بقيامه فيهما او معارضة بالقلب لكنه لا اختصاص
له بهذا الشق بل مشترك بين الشقين بان يقال ان الحسن والقبح

لا يثبتا الا بالعقل لانهما ليسا للامر والنهي والا يلزم قيام العرض
بالعرض باي معنى كان واللازم بط قوله وان عني معنى آخر ان
قلت عني التبعية في التحيز قلت ان عني التحيز بالذات فهو
مستلزم لتقوم العرض بالعرض بلا انتهاء الى جوهر فمحذوره
محذور الشق الثاني وان عني التحيز مطلقا فبطلان اللازم مم
كما في شق الاول قوله وان فاعل القبيح توضيحه ان فعل العبد
اما اضطراري او اتفاقي وهما لا يوصفان بالحسن والقبح
عقلا بالاتفاق وبيان الصغرى انه اما لا يتمكن من تركه او
يتمكن والاول اضطراري والثاني اما اتفاقي او اضطراري
والاول ظاهر وبيان الثاني انه اما ان لا يتوقف على مرجح
او يتوقف والاول اتفاقي والثاني اضطراري لانه يجب
عند وجود المرجح وكل ما هذا شانه فهو اضطراري او كل ما كان
كذلك يكون اضطراريا والمقدمة الثانية ظاهرة وبيان
المقدمة الاولى انا فرضنا المرجح تاما ولانه لو لم يجب ح يلزم جواز
ترجيح المرجوح مع ان المرجح ليس باختياره ولا نفس اختياره
والا لزم الدور او توقف الشيء على نفسه او التسلسل ولما كان
الدور وتوقف الشيء مستلزمين للتسلسل كما بين في محله اكتفى
بالتسلسل ويجوز ان يكون قوله ولا يكون المرجح باختياره متعلقا
بالمقدمة الثانية ومثبتا لها وفيه نظر اما اولا فلان قوله وان تمكن
عما لم يتوقف اه ترديد قبيح او تقسيم الى المتباين واما ثانيا
فلانه ان اراد المرجح التام يكون قوله لانا فرضناه مرجحا تاما
هذيانا وان اراد المرجح مطلقا يكون ذلك القول ممنوعا
والصواب تقييد المرجح بالتام اولا وترك ذلك القول

ثانيا واما ثالثا فلان قوله وان توقف يجب عنده عين قوله
فيكون اضطراريا فيكون مصادرة على المطلوب الا ان
يراد اعم من الوجوب باختياره اوبدون اختياره او يكون ذلك
تنبيها بالحد على المحدود والاول يناسب التوجيه الثاني في قوله
لا يكون المرجح اه والثاني يناسب التوجيه الاول فيه واما رابعا
فلان بطلان التسلسل مع لجواز ان يكون الاختيار امرا اعتباريا
واثبات كونه صفة موجودة اصعب من خرط القتاد ولا يقال
تقسيم فعل العبد ههنا الى الاضطراري والاتفاقي ينافي ما سبق
من قوله ان فعل ليس باختياره لانا نقول لعل ههناك اكتفاء
او المراد من غير الاختياري اعم من الاضطراري فلا تنافي لان
التمكن بمعنى العجز لا بمعنى عدم الاضطرار لما قبله ولما بعده لكن
الصواب هو الاقتصار على قوله لان عدم التمكن من تركه فلا حاجة
الى اثباته ابتداء بل يكفي فيه اثبات كون عدم التمكن اضطراريا
وايضا كون التمكن من الفعل غير اختياري عين كون فعله اضطراريا
ففيه مصادرة على المطلوب الا ان يؤول وايضا لو تم هذا الدليل
يلزم قوله وانه فعل فاعل القبيح اضطراري لان التمكن من الترك
ليس باختياره اذ لو كان اه ولغا باقي المقدمات **قوله**
لا يكون باختياره ان اراد انه لا يكون كذلك ابتداء او في شيء
من المراتب اصلا فانتهاء وه الى الاضطراري لا يكون خلاف المفروض
وان اراد انه لا يكون كذلك في الجملة فلا يتم التقريب اذ كون المبادي
البعيدة اضطرارية لا يستلزم كون الفعل اضطراريا **قوله**
فاما ان يتسلسل قد عرفت ما فيه **قوله** ان لم يتوقف على مرجح اي
مطلقا لانه عند الفاعل فلا خفاء لزوم كونه اتفاقيا وبطلان كونه اتفاقيا

لان الممكن لا يوجد بدون علته التامة **قوله** وايضا يكون عطف
على قوله يكون اتفاقيا اي يكون الفعل رجحانا ففيه مسامحة الا
ان يرجع الضمير الى حصوله وفيه تامل **قوله** وهو محال يقتضي اقتصار
الفعل في الاضطراري وقوله وهو لا يوصف يقتضي عدمه ففي كلامه
اضطراب وايضا لا يبقى الدليل الا عدمه فكيف يكون هذا
من تقريره الا ان يشير في اثنائه الى دليل آخر عنده نفسه
قوله اي جملة ما يتوقف عليه الفعل اي ما عدا الفعل وما قبله لانه
الظاهر ان الكلام فيما بعد الفاعل لا ان يفرق بين جملة ما يتوقف
عليه التاثير وجملة ما يتوقف عليه الاثر **قوله** وعدم صدوره اي جوازه
قوله يكون رجحانا من غير مرجح فيه ان تلك الجملة ترجح الصدور
وايضا عدم صدوره رجحانا والمرجوح لا برجحان احد المتساويين
كما يقتضيه سياق كلامه ولو اريد رجحان المرجوح لا تحد الدليلان
فالصواب الاقتصار على قوله لانه لو لم يجب الخ **قوله** على اربع
مقدمات بمعنى ما جعلت جزء قياس او حجة او ما يتوقف عليه صحة
الدليل لكن في مقام آخر لا انها في هذا المقام سند للمنع كما ستعرف
وبذلك لا اعتبار بورود عليه بعض المنوع كما سيجيء ولو جعل بمعنى ما يتوقف
عليه المنع لم يظهر ورود منع عليها الا باعتبار كونها في صورة الدليل
قوله ان الفعل اي لفظ الفعل او مطلق المصدر يؤيد الاول قوله وضع
المصدر بازائه وقوع لفظ الفعل في الدليل ويؤيد الثاني قوله
فانه اذا تحرك زيد اه يعني ان الفعل بالنظر الى ذاته يصح ان يراد به
قوله المعنى الذي الخ ان يقال ان يقال المعنى حقيقي والثاني مجاز **قوله**
المعنى الحاصل بالمصدر اي بسبب معنى المصدر يجوز ان يراد المعنى الاصطلاحي
وهو الهيئة الحاصلة للفاعل او المفعول في المصدر المتعدي والهيئة الحاصلة

للفاعل فقط في المصدر اللازم ويجوز ان يراد المعنى اللغوي وهو اعم
من الاول كالالم في الضرب والتعظيم في الحمد **قوله** فانه اذا تحرك اه
الاولى ان يقال فان الحركة مثلا قد يراد بها الحالة الحاصلة للمتحرك
في اي جزء من اجزاء المسافة بين المبدا والمنتهى فهو المعنى الثاني
ويراد بها ايقاع تلك الحالة وهو المعنى الاول وفي قوله في اي
جزء اه اشارة الى انها الحركة بمعنى التوسط لا بمعنى القطع لانه لا
وجود له في الخارج بل في الذهن والموجود فيه هو الاول **قوله** ولا وجود له
ان اراد السلب الكلي فان اراد بقوله اذ لو كان الايجاب الكلي
فلا تقريب او كذب الايجاب الكلي لا يستلزم صدق السلب
الكلي لانه لا تناقض بينهما وان اراد الايجاب الجزئي فلا ملازمة
وهو ظ وان اراد السلب الجزئي فمع كونه مضرا فيما قصده كما
سيظهر فالمعنى الثاني ايضا كذلك كما في المفهومات
الذهنية والمفهومات العدمية كالعلم والجهل والعمى فلا تقابل بينه
وبين قوله والمعنى الثاني موجود في الخارج الا ان يراد منه الكلية
ولا يلتزم صحتها لانه لا يتوقف عليه ما قصده بل يحصل بالجزئية
بالتطبيق الاولى **قوله** في طرف المبدا اي العلة بان يكون الجزء
الاخير من السلسلة في جانبها المتناهي معلولا لما قبله وهكذا
واما التسلسل في المعلول فبان يكون ذلك الجزء علة لما بعده
وهكذا الى لا نهاية انما قيد به لان التسلسل فيه قد تبرهن وجمع
على بطلانه بخلاف التسلسل في المعلول فانه لا معلول ببرهان عليه
غير برهان التطبيق وهو غير تام كما عرف في الكلام كذا قيل
وفيه نظر لانه يجري فيه ايضا برهان التضايف والعرشي
وايضا الاعتراضات الموردة على برهان التطبيق قد دفعت

ما عرف في محله والظاهر ان هذا القيد وقع تبعا لا بد منه القيد
الوجود ولانه شرط في بطلان التسلسل بالاتفاق **قوله** ولانه عطف
على قوله اذ لو كان موجودا يعني لو كان موجودا لا وجد الفاعل
امورا غير متناهية عند ايجاده امرا واحدا لانه لو كان موجودا
لكان له موقع فله ايقاع وهذا الايقاع يكون واقعا الى ما لا نهاية
واذا كان كذلك فقد وجد الفاعل امورا غير متناهية عند
ايجاده شيئا واحدا فظهر ان المقدمة الاولى مشتركة بين الدليلين
فلو قال ويلزم انه اه عطفا على قوله فيلزم التسلسل لكان اظهر ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله فيلزم التسلسل على ان يكون الفاء للتعليل
لا لاثبات بطلان التالي المطوي ويكون الدليل الاول قياسين
استثنائيين ويجوز ان يكون معطوفا على المحذوف بعد قوله
وهو محال وهو قوله لبراهين مشهورة مذكورة في الكلام
اعترض عليه بانه لا يجوز ان لا يكون جميع الايقاعات صادرة
عن فاعل واحد بل يكون ايقاع فاعل بايقاع فاعل آخر كالباري
تعالى وايضا يجوز ان ينتهي الايقاع الى ايقاع قديم كتكوين
الباري تعالى فلا يلزم ذلك والجواب عن الاول ان صدور
امور غير متناهية في وقت واحد عن الفاعل واحدا او متعددا
متناهيا او غير متناه بط بالبداهة ايضا وان لم يكن بداهة
تلك المثابة وعن الثاني ان التكوين ممكن محتاج الى علة هي ذاته
تع او صفاته تع صادر عن ذاته تع بالايجاب والا
لكانت واجبات بالذات وليس كذلك كما ذهب اليه الجمهور
فيلزم ايقاعات لحادث ضرورة انه لا يتصور ايقاع
بالمعنى المصدري من غير شيء يقع به فليس بتام الجواز

يختلف مثل ذالك المعلول عن علته التامة كما سيشير اليه المصنف
في المقدمة الثالثة على انه كلام على السند **قوله** فان التكوين
حاصله ان الايقاع تكوين والتكوين امر غير موجود في الخارج عنده
فيه انه ان اراد ان كل تكوين كذالك فهو غير مسلم كيف وكلامه
في تكوين البارى تعالى وان اراد ان بعض التكوين او تكوين البارى
تعالى كذالك فلا كلية للكبرى بل لا تكرر للاوسط ايضا في الثاني
الا ان يراد ان بعض الايقاع تكوين البارى تعالى وكل تكوينه تعالى غير
موجود في الخارج عنده او يقال ان الفرق تكوينه وغيره تحكم
وفيه ما لا يخفى على الفطن واعترض عليه ايضا بان مذهب الاشعرى
ان التكوين ليس صفة حقيقية ازلية مغايرة للقدرة ولا
يلزم من ذالك ويرد عليه نفي التكوين الحادث عند تعلق
القدرة بوجود شيء ويرد عليه ان كلامه ان كان في تكوينه تعالى
يلزم كونه تعالى محلا للحوادث وهو باطل عنده وان كان في غيره يمنع
فيه الازلية والصواب ان يقال لا يلزم منه نفي التكوين الموجود
المتحد مع القدرة **قوله** كل ممكن اي ممكن خاص موجود ليصح قوله
والا يكون واجبا **قوله** على موجد اي مغاير له بالذات لان التوقف
على مطلق الموجد مشترك بين الممكن والواجب **قوله** والا يكون
واجبا فيه ان الواجب ما يكون ذاته علة لوجوده ولا يلزم من عدم توقفه
على موجد مغاير ان يكون كذالك لجواز ان لا يتوقف على موجد
مغاير اصلا الا ان يقال معنى كون ذات الواجب علة لوجوده
ان لا يحتاج الى علة لكنه خاص بمن يقول يكون وجوده عينه كالاشعرى
فيكون الكلام الزاما عليه وقد نوقش فيه ايضا بانه يجوز
ان يكون وجود الممكن راجحا على عدمه رجحانا ذاتيا غير بالغ الى حد

الوجوب

الوجوب فيخرج الى الفعل به فلا يكون واجبا لان الواجب ما يقتضي ذاته
وجوده اقتضاء تاما ضروريا واما استواء طرفي الممكن بالنظر الى ذاته
فليس بينا ولا مبينا **قوله** ثم ان لم يوجد في نفس الامر لا في الخارج
والمراد ان عدم تلك الجملة لان المحال داخل في كل جملة عنده
كما سيشير اليه بل ارتفاع الموانع كذالك عند الجمهور وكذا قوله
وان وجد تلك الجملة **قوله** والا وان لم يمتنع وجوده ح بالامكان
العام المقيد بجانب الوجود ووجوده ليس بممكن ح كذالك
لان كل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ووجوده ح يلزم من فرض
وقوعه محال ينتج من الشكل الثاني ان وجوده ليس بممكن اما
الصغرى فلانه يجب ان وقع بدون تلك الجملة لم يكن هي جملة
ما يتوقف عليه المفروض خلافه وما هذا شانه يلزم من فرض وقوعه
محال واما الكبرى فلانه لو لزم من فرض وقوعه محال يلزم جواز وجود
الملزوم بدون اللازم وهذا ينافي اللزوم وان شئت قلت يلزم
استحالة الممكن لان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم تحقيقا
لمعنى اللزوم وهو خلاف المفروض وينبغي ان يعلم ان المراد
بالامكان هيهنا هو الامكان بالنظر الى الغير لان المراد هو الامتناع
بالغير اذ الكلام في الممكن فيكون المراد هو المحال مطلقا وهيهنا
بحث لانه ان فسر توقف الشيء على شيء بانه لولاه لامتنع كان
قوله ثم ان لم يوجد هذيانا وان فسر بانه لو حصل لحصل فلا يصح قوله
ان وقع بدون تلك الجملة لم تكن هي جملة ما يتوقف عليه والحاصل
يكفي في اثبات المط هذا القول وباقي كلامه مستدرك بان يقال
لانه ان لم يمتنع وجوده ح يقع بدون تلك الجملة وان وقع بدونه

تلك الجملة لم تكن هي جملة ما يتوقف عليه والمفروض خلافه قوله والا اي
وان لم يجب وجوده عند ما لا يمكن عدمه امكانا عاما مقيدا بجانب
العدم وهو باطل اذ لو امكن ح لتوقف وجوده في حال العدم على شيء
آخر مباين لتلك الجملة او لا يتوقف وكلاهما باطلان اما الاول
فلانه ان توقف عليه لم يكن المفروض جملة وهو باطل واما الثاني
فلانه ان لم يتوقف عليه فامكان وجوده مع الجملة تارة وامكان
عدمه تارة اخرى امكان رجحان من غير مرجح وهو محال ولك
ان تقول فهو بحيث يكون وجوده مع الجملة تارة وعدمه اخرى
رجحانا من غير مرجح لان ما يكون فعله محالا يكون امكانه محالا ايضا
وينبغي ان يعلم ان الرجحان ان كان بمعنى الوجود فمعنى حمله على العدم
بالمسامحة وان كان بمعنى الاولوية فمعنى حمله على كل من الوجود والعدم
بالمسامحة وانت تعلم ان وجوده معيار رجحان بلا مرجح بمرجح وعدمه
معيار رجحان المرجوح بلا مرجح فان قلت المراد ان نسبته الى
جميع الاوقات على السوية فيكون وجوده في بعض الاوقات
وعدمه في بعض آخر ترجيحا من غير مرجح قلت ذلك مم ولكم
فلا نم استحالته لجواز ان يكون الفاعل مختارا ويرجح باختيار
كما سيأتي قوله بل الرجحان الاولى ان يقال بل المحال هو الرجحان بلا
مرجح بمعناه اه قوله ولا يلزم هذا المعنى المحال للمقدم المذكور وهو عدم
التوقف على شيء آخر يعني ان جواز الرجحان من غير مرجح بهذا المعنى
او غير الىه منع الملازمة فهو جواب لسؤال مقدر بالتحرير او التغيير
ويجوز ان يكون مراده ان هذا المعنى لا يلزم ما ذكره من الرجحان
من غير مرجح حتى يلزم استحالة هذا استحالة ذلك فهو جواب

سؤال

سؤال مقدر باثبات المقدمة الممنوعة لكن يأبى عنه الجواب الشديد آباء
قوله لانه ان امكن يعني بتقرير دليل بطلان التالي المطوي بهذا لانه ان امكن اه
قوله لانه لا شك انه في زمان عدمه لم يجب شيء لانه لو اوجب شيئا
لوجد ولم يوجد وفيه نظر لجواز تخلف الوجود عن الايجاد وافتراقه
عنه بزمان قوله ففي الزمان اي اذا لم يوجب شيئا في زمان عدمه
فاذا امكن عدمه مع هذه الجملة فاما ان يوجب شيئا آخر حال وجوده
او لا يوجب لكنه لم يوجد شيئا في زمان عدمه فيكون الشرطية
حقة اذ لو اوجب شيئا في زمان عدمه لتعين الشق الاول فلا يمشي
الترديد المذكور او لم يكن الترديد حاصرا مع صحة قوله لزم ما سلمتم استحالته
قوله ان وجد بايجاد شيء آخر آباه ان اريد انه مغاير للممكن فلا يصح قوله
فلا يكون المفروض جملة اذ يجوز ان يكون ذلك الشيء جزء لتلك الجملة
وان اريد انه مغاير لتلك الجملة فلا يصح لزم ما سلمتم استحالته اذ لا يلزم
من نفي المقيد نفي المطلق والحاصل انه يجوز ان يثبت ايجاد شيء
هو جزء من تلك الجملة حال الوجود وينبغي حال العدم قوله وهذه القضية
اشارة الى انها ثابتة بطريق آخر وهو الاجماع او الى جواب سؤال
مقدر بان يقال انها مذهب الحكماء فقط فتثبت بمذهب او بان
يقال يلزمها الايجاب بالذات وهو باطل ويمكن ان يكون الثاني
دليلا للاول والجواب منع الانحصار واللزوم المذكورين قوله على
تقدير ايجاد الله اياه اي بالاختيار وكذا ان لا يوجد وان شئت
قلت ان شاء الايجاد وعدمه لا يجب ولا يمتنع والا لا يلزم منه عدم
الايجاب وايضا ان الحكماء يقولون به اه فانهم يمكن ان يقال المدعى
عدم لزوم الموجب بالذات لا لزوم عدم الموجب بالذات قوله
واعلم ان ما زعموا اه الغرض منه دفع توهم المنافاة بينه وبين ما ذكر انه

يستلزم كون الوجوب واحدا لا صفا قوله لانه اما ان يراد السبق
الزماني او يراد السبق الذاتي او يراد السبق الذاتي وهو سبق المحتاج
اليه على المحتاج وكلاهما محال اما الاول فلانه يلزم منه وجوب وجود
الشيء حال عدمه وهو محال لانه يلزم اما اجتماع الوجود والعدم في زمان
واحد واما تخلف الوجود عن علته التامة والاول محال بالبداهة والثاني
بما ذكر من الدليل واما الثاني فلانه اما ناش من العلة الناقصة وهو بط
لما ذكر واما من العلة التامة وهو بط لانه يستلزم ان يكون الوجوب جزءا
من علته التامة لان المفروض انه سابق على الوجود وهو بط للزوم الدور
قوله ثم العقل تحقيق للحق بعد ابطال الباطل او منشاء الغلط للذي عم الكل
يعني انهم زعموا التعدد والسبق الاعتبار بين حقيقين او جواب عن الاشكال
المذكور بان يراد هم هو التعدد والسبق الاعتباري وبهذا يحصل
التوفيق بينهما ويرتفع النزاع الآن في كلامهم ما يابى عنه او جواب
آخر عن توهم المنافاة لان تحصيل ذلك التوهم ان ما ذكرتم مناف
لما ذكروا وكل ما هذا شانه فهو بط والجواب الاول منع للكبرى
وهذا الجواب منع للصغرى نعم يكون الوارد على خلاف ترتيب
المورد ولعله فعل ذلك لنكتة لا تخفى على المتامل قوله احد المتضايفين
اراد المتلازمين خارجا فقط لغة او مجازا قوله يحتاج اه هذا الاحتياج
بمعنى التوقف بالمعنى المشهور والاول لزم الدور الباطل بل بالمعنى الاعم
من ذلك ولذا يقال زيد يحتاج الى المال ولا يتوقف عليه كما ذكره الدواني
في حاشية التهذيب قوله لما ثبت في المقدمة الثانية انه لا بد لوجود
كل ممكن قديما او حادثا من شيء يجب عنده وجوده لا بد لوجود
كل حادث من ذلك لان ما لا بد للعام لا بد للخاص والمقدم ولك ان
نقول ان كل حادث ممكن وكل ممكن لا بد له منه فكل حادث لا بد له منه

في جملة ما يجب عنده وجود الحادث يجب ان يدخل فيها ما ليس بموجود
ولا معدوم وهو المحال فالغرض منه اثبات وجود الموضوع في القضية
الموجبة التي هي المدعي ههنا ثم الاولى الاوفق ان يقول ثم جملة يجب
عندها وجود ذلك الممكن قوله وذلك لتقريره انه لم يدخل ذلك
في تلك الجملة فهي اما موجودات محضة وهو بط لانه يلزم ح اما قدم
الحادث او انتفاء الواجب لانها مستندة الى الواجب بعضها حادث
اما الاول فلاستحالة التخلف واما الثاني فلانه لو كان تمامها قديما لا وجبه
قديم ضرورة فح اما ان اوجبه في وقت معين او في غير معين وكلاهما
باطلان اما الاول فلانه يتوقف على ذلك الوقت فلا يكون تمامها
قديما لان الزمان حادث واما الثاني فلان حدوثه يكون في وقت
معين لا محالة وعدم رجحان من غير مرجح وههنا بحث اما اولا
فلان قوله يتوقف على حصول ذلك الوقت ان كان جزءا فان الشرطية
ممنوعة والسند ظ وان كان صفة وقت يبقى شق آخر لم يذكره ههنا وهو
ان اوجبه في وقت معين لا يتوقف عليه الآن يقال كلمة في بمعنى
اللام او يقال ذلك الشق داخل في الشق الثاني لان معناه ان
اوجبه لا في وقت معين يتوقف عليه والتفصيل اما ان اوجبه في وقت
غير معين يتوقف عليه او لا يتوقف عليه ففي الاول يلزم خلاف
المفروض وفي الثاني يلزم رجحان من غير مرجح وفي الثالث يلزم
خلاف المفروض ورجحان من غير مرجح وفي الرابع يلزم رجحان
من غير مرجح واما ثانيا فلانه ان اراد انه وجد بلا موجد فممنوع ولو
اراد انه وجد من الفاعل من غير مرجح غير الفاعل فهو ليس بمحال
لجواز ان يكون الفاعل مختارا واما ما قيل انه ان اراد الاول
لانه لم يكن قبل الوقت ايجاد وبعده لم يحصل شيء فهو ممنوع بكلنا مقدمتيه

نعم يصح على زعم المص في المقدمة الثانية وهو ليس بمفيد ههنا كما لا يخفى
واعترض عليه ايضا بانه لا حاجة الى هذه المقدمات اذ يكفي ان
يقال ان تلك الموجودات تستند الى الواجب فح اما ان تكون
قديمة باسرها فيلزم قدم زيد الحادث لامتناع التخلف او لا تكون
كذلك فيلزم حدوث الواجب لما مر فلا يكون واجبا وجوابه ان مراد
المصنف من الحادث هو بعض تلك الموجودات وزيد الحادث
لا الاول فقط اشار بذلك الى دليلين او الى محذورين على انه ان اراد
ان فيه مقدمة مستدركة فهو ليس بمسلم وان اراد ان فيما ذكره قوة
او اختصارا فهو ليس بمسلم ايضا على ان الاختصار ليس بشيء وقد
قرر الدليل بانها ان انتهت الى الواجب لزم قدمها وقدم زيد الحادث
وان لم تنته اليه لزم انتفاء الواجب ومراده ان وجدت عقيب
الواجب في الازل لزم قدمها وان لم توجد كذلك لزم انتفاء الواجب
من حيث انه واجب لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة فاندفع
ما قيل انه لا معنى ح لقوله تستند الى الواجب وان عدم انتهائها
الى الواجب لا يستلزم انتفائه بل يستلزم عدم ولا انتهائها عليه قوله وهي
لا تصلح اي وهو باطل لانها لا تصلح علة فاعلية للموجود ولهذا احص عند الدليل
بهذا الشق دون الثالث وقد ادعوا البداهة فيه ومنع مستندا
بلوازم الماهية لانه لا دخل للوجود فيها ورد بان التاثير فيها يستلزم
الاستلزام وبان للوجود المطلق مدخلا فيها لا المخصوص ولا يخفى
انه لو سلم فهو كلام على السند فلا يجدي كثير نفع قوله وايضا ذلك
اخ للبطلان تقريره انها لو كانت معدومات محضة لم يتوقف
وجود زيد على اجزائه الموجودة لكنه يتوقف عليها اما الاول فلانه
لو توقف عليها لكون تلك الاجزاء داخلة في علته التامة فلا تكون

معدوما

معدومات محضة واما الثاني فلان الكلام في زيد الموجود المركب وبالجملة
ان هذا الدليل لا يمشي في الحادث البسيط كالجوهر الفرد والظاهر ان
المدعي كلي لو صح ان كل حادث يدخل في علته التامة حال والآن وان
يدخل في بعضها حال فعلته التامة اما موجودات محضة او معدومات محضة
او مركبة منهما فح ان اراد انه لو كان علة البعض معدومات محضة
يلزم ان لا يتوقف زيد على اجزائه الموجودة فالملازمة ممنوعة لجواز ان
يكون ذلك البعض غير زيد وان اراد انه لو كان علة الكل وان اراد
انه لو كان معدومات محضة لزم ذلك فالتقريب ممنوع لان بطلان
الايجاب الكلي لا يستلزم بطلان الايجاب الجزئي وهو ظ قوله
وهذا باطل ايضا لانها لو كانت مركبة منهما لم يثبت هذه القضية
لان بين التركيب بينهما وثبوت هذه القضية منافاة لا يخفى
لكنها ثابتة اذ لو توقف الخ فيه نظر لان ثبوتها ينافي دخول في تلك الجملة
لان الحال ليست بموجودة اللهم الا ان يراد بالموجود ما ليس بمعدوم
او يكون ذلك على زعم الخصم لكن الكلام ح يكون جدليا قوله اذ لو توقف
على عدم عمرو مثلا التوقف على عدمه اللاحق اذ لو توقف على عدمه
السابق يلزم ان يكون قديما لان عدمه السابق ازلي ولو توقف
على عدمه اللاحق يكون ذلك العدم بزوال جزء من العلة الموجبة
لوجود عمرو او بقائه فذلك الجزء اما ان يكون موجودا محضا
فيصير معدوما بالعدم شيء واما ان يكون لزوال العدم مدخل في زوال
ذلك الجزء وكلاهما باطلان اما الاول فلانه لو صار كذلك لصار معدوما
بعدم جزء من علته الموجبة لوجوده او بقائه وهكذا الى الواجب فيلزم
عدم الواجب وهو مح واما الثاني فلانه لو كان كذلك لكان زوال العدم
هو وجود بكر مثلا فيكون عدم عمرو موقوفا على وجود بكر فيكون وجوده

موقوفا على وجود بكر لان وجود زيد موقوف على عدم عمرو والموقوف
على وجود بكر ايضا هذا خلف لانا قد فرضنا وجود جميع الموجودات بالجملة
فيثبت تلك القضية ح يكون قوله فلا يكون يمكن عدم عمرو الى قوله وكلامنا
في زيد الموجود لغوا لا طائل تحته ويمكن ان يكون قوله وح لا يمكن وجود
زيد اه اشارة الى اصل الدليل وباقي كلامه الى دليل شرطية بان
يقال لو توقف وجود زيد على عدم عمرو مثلا بعد وجود جميع تلك الموجودات
لم يمكن وجود زيد والتالي بط لان كلامنا في زيد الموجود واما الشرطية
فلانه لو توقف على عدمه لتوقف على عدمه اللاحق لما عرفت
واذا توقف على ذلك العدم يكون ذلك العدم بزوال جزء
من العلة الموجبة لوجوده او بقائه وهكذا الى الواجب فيلزم عدم الواجب
وهو محال واما ان يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء وزوال
العدم هو وجود بكر مثلا فيلزم توقف عدم عمرو على وجود بكر وتوقف
وجود زيد على وجود بكر على تقدير وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها
زيد هذا خلف واذا كان ذلك الجزء موجودا محضا وصار معدوما
بعدم جزء علته الى الواجب او توقف وجود زيد على وجود بكر لم يمكن
وجود زيد ممكنا وهو المط الذي هو الشرطية وقولنا فيلزم عدم الواجب
وهو مح وقولنا هذا خلف اشارة الى دليل الكبرى وهي قوله واذا
ذلك موجودا محضا وصار معدوما الخ الاخيرة لان الموقوف على المحال
مح فح يكون قوله لتوقفه على عدم عمرو ايضا ضايعا لا فائدة له في
الدليل ويمكن ان تقرر الدليل بان يقال لو توقف وجود زيد على عدم
عمرو اللاحق يلزم ان لا يكون ممكنا والتالي بط في زيد الموجود واما
الملازمة فلانه لو امكن عدم عمرو لكنه ليس بممكن اذ لو امكن لزم
اما ان يكون ذلك الجزء موجودا محضا فيصير معدوما بعدم شئ او يكون

زوال

12

لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء وكلاهما مح اما الاول فلاستلزام
عدم الواجب واما الثاني فلاستلزام خلاف الفرض وباقي كلامه لبيان
هذين الاستلزامين لكن يابى عنه قوله اذ لو توقف على عدم عمرو
كما لا يخفى ثم الحق انه لا حاجة الى قوله فلا يمكن عدم عمرو الى قوله وكلامنا
في زيد الموجود لان باقي كلامه يكفي في اثبات المط كما اشرنا اليه ولا اللهم
الا ان يشير الى دلائل كما قررنا **قوله** فيلزم قدم زيد الحادث فان قيل
انما يلزم ذلك لو كان جميع تلك الموجودات قديما ايضا وهو مم
اجيب بانها قديمة لانها مستندة الى الواجب مع امتناع التخلف ورد
بانه مناف لكون بعض علة حادثة كما مر واجيب بان سبق في نفس
الامر لازم على تقدير كون علته مركبة من الموجودات والمعدومات
فلا منافاة وانت خبير بانه اللازم منه ليس ذلك بل اللازم اما قدمها
او انتفاء الواجب كما مر فتامل **قوله** لا يمكن لامتناع التخلف **قوله**
الا بزوال جزء لم يقل بعدم جزء ليشمل العدم ظاهرا **قوله** لوجوده عمرو
او بقائه اشارة الى ان علة البقاء ليست علة الحدوث فكلمة او للتعميم
او الى مذهبين من كون علة البقاء عين علة الحدوث او غيرها فاو للتنويع
او للتخيير **قوله** اما ان يكون موجودا محضا اي لا معدوما او مركبا منهما
او موجودا في كل مرتبة ولا يكون معدوما في كلها او في بعضها فعلى الاول
لا بد ان يراد فيصير معدوما بعدم شئ كما اشرنا اليه ليصح قوله الا
بعدم جزء واراده الزوال من العدم لا يستقيم لقوله وهكذا الى
الواجب **قوله** لانه لا يصير معدوما حينئذ ان ذلك الجزء يجوز ان يكون
واجبا لانه جزء من العلة الموجبة فالاولى ان يقال لانه اما واجب او معدوم
بعدم جزء من علة وجوده او بقائه فيلزم عدم الواجب **قوله** وح لا يمكن
هذا نتيجة بطلان الشقين فالاولى تاخيره منهما **قوله** واما ان يكون

لزوال العدم مدخل معطوف على اما ان يكون موجودا محضا وانما لم يحسن
التقابل اختصارا واقامة للدال مقام المدلول وحمّا لحالة لانه يكون لزوال
العدم مدخل له وانما لم يقل واما ان يكون زوال العدم سببا للتبادر الاستقلال
منه وفي المركب قد يكون الزوال بزوال كلا الجزئين لكن قد يكون ذا
فيه بزوال الجزء الموجود فلا يكون لزوال العدم مدخل فيه وايضا المحذور
زوال الى الجزئين مركب من محذور الشق الاول ولعله انما سكت
عنهما لكونهما معلومين من الشق الاول قوله وزوال العدم هو
الموجود ان اراد انه عينه فهو ظاهر المنع وان اراد انه مستلزم له فقوله
فعدم عمرو موقوف على وجود بكر ممنوع لان الاستلزام لا يستلزم
التوقف كما لا يخفى قوله فيلزم توقف ان اراد ان وجود بكر غير
حاصل بعد فلزومه مما ذكره ممنوع وان اراد اعم من ذالك فيجوز ان يكون
دخلا في جميع تلك الموجودات فلا يلزم التخلف ان قيل نختار الاول
ويريد بعدم عمرو ما لم يحصل بعد قلنا فح لا يتم تقريب الدليل ويختل
حصر الشقوق في الثلثة كما لا يخفى قوله يلزم على وجه يصدق اللازم لان
لزوم عكس القضية لها لا يتوقف على صدق تلك القضية قوله
كلما عدم هذا لازم عكس نقيض تلك القضية على طريقة القدماء
قوله لا يكون عدمه الا بعدم شيء هذا لا يصح بناء على ما عرفته انما من عدم
تمام التقريب او اختلال الحصر اذ يجوز ان يكون العدم مطلقا جزء العلة
فيعدم زيد بزواله قوله ثم هكذا الى الواجب قد عرفت ما فيه فتذكر اعلم
ان الغرض من هذا الكلام هو الاشارة الى احد التوجيهين اللذين
ذكرهما سابقا لدفع المنافاة في تلك القضية يعني لو كانت القضية
على ظاهرها يلزم انتفاء الواجب لما ذكرناه قوله فان قيل لا يثبت هذا
الامر الظاهر انه مناقضة بمجاز عقلي على اصل الدعوى راجع الى تقريب دليله

حاصله

حاصله ان ذالك الامر داخل في الموجود والمعدوم لانهما نقيضان
لانه يراد بالمعدوم ههنا نقيض الموجود ودخوله في احد النقيضين ضروري
فهو داخل في احد الشقوق الثلثة او كليهما فيبطل ببطلانها فالدليل
مناف للمدعى فضلا عن استلزامه ويجوز ان يكون راجعا الى منع الاثر
قوله فح ان لم يدخل فهي اما موجودات محضة اه يعني انه ح داخل فيما ذكر
فيلزم ان يكون وجود الشيء لازما لعدمه فهو منع ويحتمل ان يكون نقضا
اجماليا باستلزام الفساد وهو المنافاة المذكورة واما ما قاله التفتازاني
من انه نقض اجمالي بجريان دليل بطلان الشقوق في امتناع ان يدخل فيها
تلك الامور فلا يساعده لفظ السؤال كما لا يخفى قوله قلت هذا
التاويل حاصله ان ما فهمت من دليلنا ليس بمرادنا لانه يستلزم
ورود منعا فاندفع ما بنيت عليه قوله الا في قوله آه ان هذا الحصر لا يصح
الا ادعاء لانه لا يصح في قوله وهي مستندة الى الواجب ابتداء لانه ان
اراد الاستناد وجوبا فالحال ليست كذالك وان اراد اعم فلا يلزم
شيء من قدم الحادث وانتفاء الواجب لجواز التخلف في الحال وكذا
في قوله ثم عدم عمرو الذي بعد الوجود لا يمكن بزوال جزء من العلة الموجبة
لوجود عمرو لجواز التخلف في الحال ايضا قوله فان الانحصار يعني لو صح
ذالك قبله لزم انحصار ذالك الجزء فيما ذكر من الامرين وهو ممنوع لانه
ح اما ان يفسر الموجود بما يندرج فيه تلك الامور او يفسر المعدوم
بما يندرج فيه لانه يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لعمرو تلك الامور
وكلاهما ليس بمستقيم اما الاول فلان قوله ان كل موجود يجب بواسطة
الموجودات المستندة الى الواجب وهكذا الى الواجب ممنوع واما الثاني
فلان قوله ان زوال كل معدوم لا يكون الا بوجود شيء ممنوع فان
الاضافيات الوجودية معدومة في الخارج ح اه ويمكن ان يقال

لو صح فيه ذالك المنع الانحصار في هذين الامرين بشق ثالث
و هو ان يكون ذالك الجزء الامر الا فيقر احد الشقين بجامع
ذالك الامر فيه واحد المتعين المذكورين كما قررناه و هو ليس
بجيد قوله لا نم ان كل موجود هذه المقدمة ليس بمصرح بها في
كلامه بل مشار اليها لانها موقوف عليها مقدمات دليله وحاصله
ان دليله هكذا لو عدم ذالك الجزء لعدم جزء من علته ولو عدم
جزء من علته لعدم جزء من علته ولو عدم جزء من علته لعدم الواجب
و هو محال او هكذا لو عدم ذالك لعدم جزء من علته و هو ح والا لعدم
جزء من علته و هو ح والا لعدم الواجب و هو محال و هذا ظاهر قوله
فلا يصح قوله وهلم جرا الى الواجب فهذه المقدمة مبنى الشرطيات
المذكورة كما لا يخفى قوله فيثبت يعنى اذا ندفع الاعتراض المذكور فيثبت
سالما عن ذكر الاعتراض المدعى المذكور قوله ولا يمكن عطف على قوله
لا مثبت انه لا ابتداء ومقدمة نافعة في غرضه كما ستقف عليه او جواب
سؤال مقدر بطريق النقض بان يقال ان دليل بطلان الشق
الاول جار في تلك الامور مع تخلف المدعى لان تلك الامور
مستندة الى الواجب وجوبا فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء
الواجب كما مر او بطريق المعارضة في اصل الدعوى بان يقال ان
ذالك الدليل يثبت نقيض مدعاكم وتقرير الجواب قوله انها مفتقرة
الى الواجب هذا مبنى على كون علة الاحتياج الى العلة هو الامكان
بلا شرط الحدوث كما هو مذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين
قوله بلا واسطة كما في الواجب او بواسطة الموجودات المستندة
اليه كما في غيره وفيه ان الصفات واسطة التعلقات الا ان
يراد والواسطة مغايرة او ما يكون فاعلا منها قوله لكن لا على سبيل

الوجوب فيه للافتقار لا للاستغناء والازم التدور لان جميع
الممكنات الموجودة تستند اليه بواسطة تلك الامور وايضا
لو كان بعض الموجودات كذالك لم يحتج الى اثبات تلك الامور
لاغنائها عنها وايضا يلزم التخلف عن العلة التامة وقد ثبت امتناعه
الا ان يراد الموجودات في نفس الامر لا الخارج فيكون عبارة عن
تلك الامور فيكون بعضها واسطة للبعض قوله وح علة كون
الافتقار على سبيل الاختيار اى حين الافتقار فالاحتمالات
منحصرة في الثلثة والاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول
فلبراهين المذكورة في محلها واما الثاني فلاستلزامه كون الشيء
علة لنفسه مغفوله والظاهر ان الحق بهذا مبنى الصواب والواضح وحمله
على الراجح والاعتذار عنه بانه لا امكن منع بطلان الثاني لكونه في
الامور الاعتبارية وبان الشيء يجوز ان يكون علة لنفسه ما التغاير
الاعتباري ينافي قوله ولا يمكن استغناء تلك الامور وبعد
باب اثبات الواجب قوله غير واجب لا دليل عليه ودعوى
الوجدان كما فعله في التلويح لا يجدي نفعا قوله اى الحالة المذكورة
في المقدمة الاولى لان الحركة قد تطلق على ايقاعها ايضا كما اشار
اليه هناك ثم قال ثم الحركة اه لا دخل له في اثبات الحق وايضا
هو مما تضمنه المقدمة الثانية ان سلم وجودها ولعله تمهيد لقوله
ولا يلزم في الايقاع اه قوله ولا يلزم في الايقاع فيه انه وان لم يلزم
ذالك لكن يلزم الاثر بلا تاثير والا مؤثر بمثل ما ذكره في لزوم الترجح
بلا مرجح بالمعنى المذكور ولا شك في استحالته ايضا قوله واعلم
الغرض منه هو الاشارة الى اثبات احد تلك الامور لكنه الرامي
والرد على منكريها ممن نفى الموجب بالذات واثبت الفاعل بالاختيار

قوله الى مؤثر يوجبه بل لى جملة يجب عندها قوله عن القول بالموجب
بالذات المراد به ههنا ما يوجب فعله بذاته ويمتنع تخلفه عنه لا ما لا يكون
فاعلا مختارا ولا يمتنع تخلف فعله عنه ولهذا لم يكتف به بل قال موجب
للفاعل بالاختيار وليس عطفا تفسيريا لما قبله ولا لازما من النفي
بالتزام وجود لبعض الموجودات من غير موجب اثبات الفاعل بالاختيار
ويلزم من ذلك ثبات تلك الامور وهو خلاف المفروض كما لا يخفى
قوله ولولا تلك الامور دليل للاول واستدل على الثاني في
التلويح بان هذه الامور لا يمكن استنادها الى الواجب بطريق
الايجاب لما عرفت فيلزم استنادها اليه بطريق الاختيار
فيكون الواجب فاعلا ولا يخفى انه انما يصح اذا لم يكن بين الموجب
المراد ههنا والفاعل المختار واسطة وليس كذلك لما عرفت آنفا
وايضا يلزم من استنادها اليه بالاختيار التسلسل او كون اضافة
الاضافة عين الاضافة الاولى وهو خلاف رضاء المصنف قوله
ويلزم من هذا اللازم منه احد الامرين اما خلاف المفروض او وجود
الممكن بلا موجد كما ذكره في المقدمة الثانية وترك الشق الاول لوضوحه
ولقصر ذيله بخلاف الثاني كما لا يخفى قوله ان الرجحان بلا مرجح باطل
هذا الحكم خاص بالممكن عند الاشاعرة والفلاسفة وعام بالممكن
والواجب للماتريدية واما الحكم الثاني فعام بالاتفاق ثم ان
هذا ما ذكره في صدر المقدمة الثانية بعينه ان اريد منه الخاص والا فعام
منه واما الثاني فلازم للاول على كل حال وكانه مال الى البداهة
او اكتفى بما ذكره هناك ولهذا لم يستدل عليه ههنا قوله لكن
ترجيح احد المتساويين اي ترجيح المختار باختياره والا لم يصح الدليل
الثالث لكن الدليلين الاولين يثبتان الاعم والا لكان قوله

لانه

15

لانه لولا الترجيح لا يوجد ممكن اصلا ممنوعا وكذا قوله فما يجاوزه ترجيح المر
جوح لا المساوي يتصور قوله وكذا ترجيح الراجح اي ايجاد الموجود
او افادة الاولوية للاولى او الاعم منهما وتمكين التعميم باعدام المعدوم
ايضا قوله لان الممكن لا يكون راجحا بالذات فيه منع والاستدلال
الدواني عليه في خاتمة رسالة اثبات الواجب ليس بتام كما لا يخفى على الناظر
فيه وايضا لا حاجة الى هذه المقدمة لان احد المحذورين لازم سواء
كان الرجحان من ذاته او من غيره فلا حاجة الى تخصيص الترجيح بما كان
من غيره اللهم الا ان يقال انها لدفع ما يمكن ان يورد على بطلان الشق
الاول بانه واقع في الممكن لانه راجح بالذات ولا يخفى انه كلام على السند
بلا دليل قوله يؤدي الى اثبات الثابت ان تعلق الترجيح بالرجحان
او احتياج كل ترجيح الى ترجيح قبله ان تعلق بترجيح ذلك الرجحان
لا يكون بلا ترجيح كما سبق آنفا واما احتياج كل ترجيح قبله فلانه
احتياج الترجيح الى ترجيح اما لكونه ممكنا او لكونه ترجيحا وهذا مشترك
بين جميع الترجيحات فاندفع ما اورد ههنا من انه ان اراد السلب
الكلي فلا نم عدم انتهاء الترجيحات لجواز الانتهاء الى ترجيح المساوي
او المرجوح وان اراد السلب الجزئي فلا نم لزوم انحصار الترجيح في
المساوي او المرجوح من هذا الدليل لجواز بعض ترجيح الراجح
نعم لو ترك قوله الى النهاية لكان اولى ليشمل الدور وكون
ترجيح الترجيح عينه كما لا يخفى قوله ولان كل ممكن دليل ثان على اصل
المدعى ان كل ممكن موجود معدوم بالعدم السابق على وجوده
قوله بالنسبة الى علة العدم يقتضي سياق كلامه انها مغايرة لذاته
وقد نقل عن الشيخ انه ليس بالنظر الى ذاته قوله مساو له بالنسبة
الى ذاته الممكن قد عرفت ما فيه فتذكر قوله على ان الارادة دليل ثابت

على اصل المدعى ولعله اتى بالعلاوة اشارة الى المناقشة التي ذكرناها
في الدليلين الاولى قوله صفة شأنها ان يرجح اي مقتضى ذاتها وهذا
مدار قوله فعلم ان الارادة وفيه خلاف وايضا يمكن منع هذا القيد
ولو قال صفة تقتضي ان يرجح الفاعل اه لكان اظهر قوله فعلم ان الارا
دة كانه جواب ما يقال ان ترجيح الصفة مساويا بالنسبة الى الامرين
فاما ان يحتاج الى ترجيح آخر فيلزم التسلسل او يكون ترجيح الترجيح عينه
فيكون الشيء محتاجا الى نفسه او لا يكون كذلك فيلزم الترجيح بلا
مرجح وحاصل الجواب اختيار الشق الثالث ودفع محذوره بان ذات
تلك الصفة تقتضي تعلقها باحد الامرين من غير حاجة الى امر آخر
فلا يلزم ما ذكرت ويمكن منع بطلان التسلسل لكونه في الامور الاعتبارية
ومنع بطلان احتياج الشيء الى نفسه لجواز التغاير الاعتباري
على ما قيل قوله وانما يمتنع جواب سؤال مقدر بان يقال ان الترجيح
يقتضي الرجحان والتساوي والمرجوحية يقتضي عدمه فلو وقع ترجيح
المساوي او المرجوح او المرجوح المتنافيين فثبت نقيض مدعاكم او بطل
الدلائل باسرها وحاصل الجواب انه لا يلزم ذلك لان الفاعل
اذا رجح لم يبق التساوي ولا المرجوحية فان قيل هب ان المرجوحية
كذلك لانها من الخارج واما التساوي لم يبق بلا رجحان من الخارج
او المراد من التساوي بالنظر الى الذات ان لا تقتضي شيئا من
رجحان احد الطرفين تأمل قوله المثال المشهور وههنا مثالان آخران
مشهوران وهما ترجيح الجائع احد الرغيفين المتساويين من ترجيح العطشان
احد القدحين المتساويين قوله القضية البديهية التي لولاها لحاصله ان
دليلهم مصادم للبداهة ومستلزم لانسداد باب اثبات الصانع فهو
باطل ولا يستلزم دعواهم الكلية ولا يبطل القضية باسرها وهو غرضهم لانه

مثال

مثال جزئي ولا نم عدم المرجح في هذا المثال لجواز ان يكون ولا يعلم ولا يلزم
من عدم العلم عدمه وقوله عدم العلم اي عدم علم الهارب وعدم علمنا فلا يرد
ما سيأتي من قوله فبطل قولهم اه قوله القضية التي يعني ان قولهم لولاها لانسد
لان تلك القضية هو هذا الا ما ذكروه وما ذكروه ليس هذا قوله مع انه انما
بمعناه فالمراد من هذه القضية هي امتناع احد طرفي الممكن بلا مرجح
بالمعنى المذكور فهذا الكلام استطرادي لا دخل له في الجواب واما بمعنى العلاقة
فهو اما تسليم الجزء الاول من السند فالمراد من هذه القضية هو ما ذكروه
واما تسليم للجزء الاول من السند فالمراد الثاني فاثبتهما اريدت
عنها الجزء فهو منع للقول المذكور بسند آخر قوله ثم على تقدير تسليم تلك
القضية وبديهيتها يعني لا نم اولا اياها ولو سلمناها فالفاعل هو المرجح
لكن منع تلك القضية يستلزم منع بديهيتها وتسليمها لا يستلزم تسليمها
الا انه يكفي للخصم تسليمها ولا يحتاج الى تسليم بديهيتها ثم هذا منع تصادم
المثال المذكور لتلك القضية البديهية لان هناك مرجحا وهو الفاعل
فلا يلزم وجود الممكن بلا موجود وهذا انما يستقيم على تسليم الثاني ويكون
مع بمعناه قوله وايضا انما ورد يعني انما ذكروه كلام على السند بطريق
المنع فهو خارج عن قانون التوجيه فاذا تكلموا على السند يلزمهم ان يتكلموا
بالابطال فح يلزم عليهم البرهان على البطلان فاندفع ما في التلويح ههنا
قوله على انا نقول يعني سلمنا ان المثال دليل لا سند انا نثبت
المقدمة الممنوعة او نبطل سند منعهم بان نقول اه والاول اولى لان
الترديد يكون فيحتاج على الثاني ولان مساواة السند لبين معلوم وليس
هذا اثباتا للسند كما توهم قوله واما ان يجب يجب اعتقاده يجب
اعتقاد الفاعل المرجح لا اعتقاده باعتقاد الترجح فسقط ما في
التلويح ههنا قوله كما في الهارب هذا اقول لاول النزاع قوله ومن انكر هذا

انكار جميع الواجد اثبات لبس بلازم وانكار بعضها لبس بباطل قوله
فان عدم علم الفاعل بالرجحان كاف في هذا الغرض لان المراد من التساوي
ان لا يكون احدهما راجحا في اعتقاده قوله ان اريد بالفعل الحالة هذا ممنوع
عدمية مقتضى المقدمة الاولى قوله منع وجوب تلك الحالة لجواز ان تكون
من ذلك البعض لا دخل لهذا المنع لشيء من المقدمات قوله على انه
بنائية باعتبار ما بعد قوله لكن او بمعنى مع قوله لكن اثبات المطلوب اي اثبات
الاشعري مطلوبه وهو الجبر على تقدير وجود بعض الاشياء بلا وجوب
اي الاحتياط لان اثباته على هذا التقدير يستلزم اثباته على تقدير
بطلانه بالطريق الاولى فيكون مطلوبه ثابتا على التقديرين فالظ
ان الاشعري يسلم هذا التقدير فمنع بناء على زعمه وان ابطلناه
قوله وعلى تقدير امتناع هذا التسليم مقتضى المقدمة الثانية قوله الجبر
منتف الظ انه منع لقوله فيكون اضطراريا وقوله اما بالقول اه ارجاع
للمنع الى دليله وهو قوله ولا يكون الترجيح باختياره وفيه اباء من وجه آخر
من التوجيه الذي ذكرناه في المقدمة الثالثة في قوله والظ ان الحق هذا
واباء من توجيه آخر من التوجيه التفتازاني هناك كما لا يخفى ويرد عليه
ان فيه اعترافا للمدعي لانه طريق الوجوب كما ذكرناه هناك والحق
اختيار الحق ههنا ايضا فتامل قوله واما بانه يلزم اه اي حين القول
بامتناع الوجود بلا وجوب لانه لولا الامتناع المذكور لم يتوقف
الموجود على ذلك الامر لانه يندفع المحذور من قدم الحادث وانتفاء
الواجب بعدم الوجوب ثم ان هذا مقتضى المقدمة الثالثة وسنده آخر
للمنع المذكور تفصيلا ان الاضطراري ما لا يصح فعله وتركه بل يجب فعله
لا ما يجب نفسه عند فعله تلك الحالة وان وجبت نفسه عند فعله
لكن يصح تركها ولا يجب فعلها وهو الايقاع بل يصح صدوره عن فاعله

اي

اي وقت شاء لجواز تخلفه عن علته التامة بناء على عدم لزوم الرجحان
بلا مرجح بمعنى الوجود بلا موجد لعدم وجوده نقول ثم عواه مراده منه ان
الاولتين باطلان والثالث هو الحق وليس مراده تجويز جميع
الاحتمالات كما فعله التفتازاني لان فيه اعترافا للمدعي وايضا
مناف لما سبق في المقدمة الثالثة فتامل ثم ان التفتازاني جعل هذا
القول منعا لقوله يجب عنده حملا على انه يجب عند وجود مرجحه
التام وذلك لانه ليس بموجود فيجوز توقفها عليه بعد وجود المرجح
التام وليس شيء اذ سقط بان مراده يجب عند تحقق مرجحه التام
وايضاح لا يكون الواردان على ترتيب الموردين ويكون الجواب المنع
متوضحا عن التلبس قوله فتعين ما قلناه اي فيجب لتعين ما قلناه
في الايقاع وهو ان فيه تلك الاحتمالات الثلثة لكن الحق هو الثالث
فقوله يجب عنده ثم قوله هذا الذي ذكرناه من اول المقدمات او من قوله
اذا عرفت هذه المقدمات الى ههنا قوله هو ابطال دليل الجبر اي
رد دليل الجبر المتوسط لان ما ذكره ممنوع كما رايت والكلام مع الاشعري
لا غير كما سبق قوله فلان جئنا اي قصدنا او شرعنا بل نقصد
او نشرع لان ابطال الدليل لا يستلزم ابطال المدعي والتخلية تناسب
التخلية وبعدها قوله الى اثبات ما هو الحق ستعرف ان ذكره بطريق
المعارضة للخصم لا لاثبات المذهب لانه يقال انه لا قائل بالفصل
قوله اي حاصل اي حصول او تفسير للمتوسط المشار اليه قوله فنقول
عطف او جزاء او تفسير او علة لقوله جئنا قوله بجد ذكوتها اي كون
الاختيارية موافقة للارادة وكون الاضطرارية غير موافقة لها
والتكلم يصرح بالثاني لان بعض الاضطرارية التي تشتاق اليها
موافقة لها ايضا والمراد بالارادة ههنا هو المبداء لا التعلق.

وبحاصل ان التفرقة به وبامر آخر هو الترجيح لا به فقط فالنفي راجع الى القيد
فقوله التفرقة ضرورية لاثبات وجود الموضوع في هذه القضية قوله
لان الارادة حاصله انه لو كانت التفرقة به لا بغيره ايضا يلزم ان لا يكون
الارادة صفة شانها هذا لكن التالي بط كما هو المذهب وبيان
الملازمة انها لو كانت صفة شانها هذا يلزم من وجود الارادة لنا كون
الترجيح والتخصيص صادرين منا لكن التالي بط لانه خلاف المفروض
لانه المطلوب ويجوز ان يكون مراده انه ان كانت الارادة صفة
شانها يلزم من وجودها لنا كون الترجيح والتخصيص صادرين منا لكن
المقدم حق والتالي كذلك وهو المط لانه الامر الآخر الفارق
بينهما وعلى كل تقدير فمعنى قوله وهو المط مسامحة وبهذا القدر ثبت ان
الفعل العبد بالمعنى المصدري مدخلا في فعله بالمعنى الحاصل بالمصدر
قوله يرجح الفاعل من عند نفسه احد المتساويين بالمرجوح ايضا
قوله وتخصيص الاشياء تخصيص بعد التعميم وفي كون شان الارادة
هذا مناقشة اذ لا يرضى به الاشعري ولا المعتزلة قوله وان لم يكونا اه
دليل للملازمة فيه بحث لجواز ان يكونا مخلوقين له تع كما قاله الاشعري
قوله اه ونعلم ان الاولى بفعلنا فيه بحث لما مر آنفا قوله وايضا نفرق
مرتبط بقوله فيجب ان لا يقع فرق واشارة الى دليل آخر للملازمة المذكورة
حاصله انهما ان لم يكونا صادرين منا لا يكون الارادة الا مجرد شوق فلا
يقع فرق في الاختيارات بين ما نقدر على تركه وبين لا نقدر على تركه
لكن نفرق بينهما ضرورة ويحتمل ان يكون دليلا آخر لاصل المدعي لكنه
بملاحظة ما سبق جميعا سوى قوله التفرقة ضرورية والمراد انا نفرق
في فعل الاختياري ما ثبت بقرينة قوله بين ما نقدر على تركه وقوله وكذا
نفرق في الترك ولا يخفى عليك ان هذا عدم الفرق بين الاختيارية

والاضطرارية المشتاق اليهما او بينهما مطلقا لان او آخرنا اضطرارية
قوله وكذا نفرق في الترك اي ترك الافعال الاختيارية هذا قياس في قوله
وايضا نفرق وينبغي ان يعلم ان هذا مبني على كون التروك من قبيل الافعال
والا فلا مدخل له في اثبات صنع العبد في فعله قوله وايضا قد نفعل بداعية وقد
نفعل بلا داعية دليل آخر لاصل المدعي حاصله انه لو لم يكن للعبد اختيار
في فعله يجب ان لا نفعل بلا داعية اذ ح لا ترجح اصلا لكن قد نفعل بلا داعية
او للملازمة المذكورة حاصله انهما ان لم يكونا صادرين منا يجب ان لا
نفعل بلا داعية لكن قد نفعل بلا داعية فقوله قد نفعل بداعية استطرادي
ويجوز ان يكون مراده انا قد نفعل بداعية منا وهو الاختيار قوله فنعلم ان العلم
الوجداني هذا نتيجة لجميع ما سبق والاولى الاقتصار على قوله فنعلم انا
نفعل من غير اضطرار وترك قوله ان العلم الوجداني فاصل قوله ثم شرع
ذلك ما سبق لاثبات كون العبد مختارا في فعله وهذا الاثبات
كونه غير خالق لفعله بل ان الخالق له هو الله وهذه ادلته ثلثة الاول
انه لو كان خالقا لفعله بقدرته وارادته لم يصدر عنه افعال خوارق
العادات كالحركة القوية من القوة الضعيفة كقطع مسافة بعيدة
في طرفة عين لان الضعيف لا يكون مؤثرا في القوي الثاني انه لو كان خالقا
لفعله لم يخالف قدرته وارادته مع حصول جميع الشرائط لكنه قد
يخالفهما معه لما تواتر من اخبار الاخيار ان الكفار قصدوهم بانواع
الاذى فلم يقدروا على ذلك مع حصول جميع الشرائط كسلامة الآلات
وتوفر الدواعي والارادات ووجود قدرتهم في ذلك الزمان عليها
لكونهم قادرين عليه على شق فان قيل اللازم مما ذكر ان لا يكون العبد
خالقا لفعله بقدرته وارادته والمدعي هو عدم كونه خالقا له مطلقا ولا يلزم
منه ذلك لجواز ان يكون خالقا له طبعا قلت لو كان كذلك لم يصدر عنه

حوارق العادات وانما لان مقتضيات بشيء واحد لا تختلف ولا تتخلف
وفيه نظر لجواز ان يكون مقتضيا ناقصا ويختلف اقتضاؤه بحسب اختلاف
الشرائط الثالث انه لو كان خالقا الفعل كذالك وجب ان يشعر باسبابه
الاختيارية الحاصلة فيه مثل تمديد الاعصاب وارخائها واى عصبة
يجب تمديدها في تحصيل الحركة المخصوصة ومثل كيفية خروج الحروف عن
مخارجها ولا شعور له بشيء من ذالك وههنا بحث اما اولا فلانه يجوز
ان يقوى قدرة العبد حين صدور الخوارق بحيث تغني تلك الخوارق
على انه يجوز ان يكون قطع مسافة بعيدة في زمان يسير ببطي المسافة
لا بسرعة الحركة وان كان ذالك مناقشة في المثال واما ثانيا
فلانا لا نم حصول جميع شرائط الاذى لجواز ان يسلب دواعيهم
وارادتهم وقدرتهم كما قيل في اعجاز القران بالصرفة وكما قيل ان عليه
اللعنة لم يجعل بعقوبة موسى ثم مخافة ان يصيبه بلاء من ربه ورجاء
طول مدة حيوته لانه كان يعلم بنبوة موسى عليه السلام وانما ينكر
عنادا واستكبارا واما كونهم قادرين على الشق من ذالك لو سلم
فلا يستلزم قدرتهم عليها واما ثالثا فلان الدليل بعينه جار في الكسب
مع تخلف المدعى والفرق بانه لا بد من الشعور في الخلق دون الكسب
تحكم وانكار للبداهة واما رابعا فلان الدليلين الاولين انما يدلان
سلمنا عن المنع على انه لا يكون خالقا مستقلا لا على ان لا يكون خالقا
مطلقا هو المدعى لجواز ان يكون خلق فعله بمجموع القدرتين كما هو
مذهب الاستاد **قوله** متى قصدنا الحركة فيه بحث اذ ربما نقصدها
فلا تحصل الحركة كما في المرضى لانه لا يلزم تعلق القدرة ايضا والصواب
كما هو اللازم مما سبق ان يقال انا متى قصدنا الحركة قصدا جازما
واو قعنا ما الخ وايضا الاولى ترك قيد الاختيارية كما لا يخفى **قوله**

اضطرارا الى القصد فيه رد على الاشعري حيث يقول العبد مختار في فعله
ومضطر في اختياره لانه يخلق الله تعالى **قوله** ثم القصد وكذا القدرة
بمعنى التعلق مخلوق له بمعنى انه خلق قدرة وارادة بمعنى المبدأ
يصرفهما الى كل منهما على سبيل البدل ثم صرفهما الى واحد معين فعل العبد
من عنده بالمصدري وهو القصد والاختيار بمعنى التعلق هذا **قوله**
قلنا توقفه على مرجح الخ الظاهر انه جواب باختيار الشق الاول ومنع لقوله
فيكون اضطراريا **قوله** برهان اخر لاثبات الحق المذكور وهو انه
قد ثبت في المقدمة الثانية انه لا يوجد شيء ما لم يجب وجوده بالغير
وفعل العبد شيء فلا يوجد ما لم يجب وجوده بالغير فاما ان لا يكون
في وجوبه مدخل للعبد وهو بط لانه قد ثبت ان للعبد صنعا ما في فعله او
يكون فح اما ان يكون بلا واسطة امر او يكون بواسطة وجود امر او يكون
بواسطة عدم امر او يكون بواسطة امر لا موجود ولا معدوم
والثلثة الاول باطلة لانه يلزم ح ان لا يكون للعبد صنع لما ذكر من الدلائل
وقد ثبت صنعه بالوجدان فتعين الرابع وهو ان يكون صنعه فيه
بواسطة امر لا موجود ولا معدوم فكلمة في قوله فلا يكون الا في
امر لا موجود ولا معدوم بمعنى وقرر التفتازاني هذا البرهان بان
للعبد صنعا ما بالوجدان وصنعه لا يجوز ان يكون في امر موجود لان
صنعه فيه اما ان لا يكون بواسطة امر اصلا او بواسطة وجود امر
او بواسطة عدم امر والكل بط لما ذكر من الدلائل متعين ان يكون صنعه
في امر لا موجود ولا معدوم وفيه نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون الواسطة
امرا لا موجودا ولا معدوما واما ثانيا فلانه لا يلزم من بطلان كون صنعه
في الموجود كونه في ذالك الامر لجواز كونه في المعدوم واما ثالثا فلانه
يلزم منه ان يكون له صنع في صنعه مثل ايقاع الايقاع وترجيح الترجيح

ولم يرض به المص كما عرفت واما رابعا فلانه لا يلزم منه ان يكون لفعل
العبد مدخل في فعله والمدعى هو هذا واما خامسا فلانه لا يوافق تقرير المص
لانه يغاير له اي حاصل المجموع خلق ه وفعل العبد وقوله لا حاجة ثم
ذالك الشيء الموجود **قوله** فلا صنع له فيه انه ان اراد انه لا صنع له اصلا
فهو ظاهر المنع بل هو خلاف المفروض وان اراد انه لا صنع له في وجوده
وفي ذاته لا يوافق بل يوافق الاول **قوله** اذ لا صنع للعبد فيه
فيه انه يجوز ان يكون له صنع فيه باعتبار استمراره **قوله** فزوال
العدم هو الوجود وقد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقد مر امتناعه
اتفاقي التشوق الثاني **قوله** ثم ذالك الشيء الموجود وما سبق
لاثبات صنع العبد وهذا لاثبات خلق الرب ولا يخفى عليك انه
لا دلالة فيه على ان خلق الرب ليس من تلك الامور فلا يدل على انه بخلق
الرب وكون تلك الامور بخلق ه لا ينفع على ان اللازم منه ان لا يكون
خالقا له مستقلا لا خالقا اصلا **قوله** لا يجب على تقدير ذالك الامر
اي لا يكون مستقلا في وجوبه وقس عليه نظايره **قوله** فالامر الاضافي
هذا لا يختص بهذا البرهان بل مشترك بين البرهانين **قوله** وقد
تحال هنا بحثا ثالثا لما قبله او تفسير آخر او فرق بين الكسب والخلق
قوله ما وقع اي بالجملة وما وقع في الجملة **قوله** لا في محل القدرة حال من الضمير
المجرور لا مفعول ليقع وكذا الحال في محل القدرة لما سبق من قوله ما وقع
لا في محل قدرته اه الا ان يقال ان هذا لازم لذالك كما اشعر به الفاء
نوع اشعار **قوله** فالكسب لا يوجب وجود المقدور في هذا التفريع
بحث بل بين اجزائه تناف تامل فيه وفي دفعه **قوله** ثم اختلاف
الاضافات جواب لاستدلال معتزلي بان يقال لو كان ه خالقا
لافعال العباد لاتصف بالقبح لان بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح وحاصل

الجواب

الجواب انا لا نم الملازمة انما يلزم ذالك ان لو كان مبنى اختلاف الاضافات
هو الخلق لا الكسب وهو ممنوع اذ لو خلق القبيح ليس بقبيح لانه لا ينافي
المصلحة والعاقبة الحميدة وكسب القبيح قبيح لان الكسب من حيث هو يوجب
الاتصاف بالقبيح كما عرفت وما يوجب الاتصاف به قبيح لان الاتصاف
به بارادته وقصده قبيح لان القصد اليه قبيح لانه موصل الى القبيح لانه
يعلم انه كلما قصد يخلق ه وقوله ولا جبر في القصد تتمة قوله لانه موصل
الى القبيح وقيد له لان الموصل الى القبيح بالجبر ليس بقبيح وفيه اشارة
الى انه يلزم الاشعري ان لا يكون الاتصاف بالقبيح بالقصد قبيحا
لانه مجبور في القصد عنده فعلم ان الفاء في قوله فالقصد اليه للتعليل
لا للتفريع وجعلها للتفريع يجعله استطراديا وقد عرفت ما في قوله
كلما قصد يخلقه ه **قوله** هذا من اول المقدمات الى هنا ما اطلعت عليه
من حاله مسئلة الجبر والقدر اول حلها **قوله** ثم بعد ذالك رد اولا
دليل الجبر بالمناقضة والمعارضة وشرع ثانيا هنا الى رد دليل نفي
الحسن والقبح العقليين بالمناقضة والمعارضة ايضا لكن لما
تضمن معارضة دليل الجبر معارضة القدر اضاف المسئلة اليهما ولما
كان نتيجة دليل الجبر منضما اليه مقدمة اخرى وهو قوله والاتفاقي و
الاضطراري لا يوصفان بالحسن والقبح دليل الحسن والقبح وذكر في تقرير
اخر رده الى هنا فقوله فقوله ان الاتفاق والاضطراري اه اشارة
الى المناقضة وقوله وعند بعض اصحابنا اه اشارة الى المعارضة
وذكر فيها دليلين حاصل مناقضة ان الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه مركب من جزئين كما عرفت فان اراد انهما يوصفان بهما باعتبار
الجزء الاول منهما فهو غير مسلم لجواز كونه لذات الفعل او لصفة
سواء كان اختياريا او اضطراريا او اتفاقيا الا يرى ان هذا الجزء الحسن

21

يوجد في صفاته تعالى الغير الاختيارية عقلا ويوجد بهذا الجهة الحسن والقبح
في الكمال والنقصان الاضطراريين عقلا فتسليم الاشعري ههنا دون
تسليمه هناك كالتناقض وان اراد انهما لا يوصفان بهما باعتبار الجزء
الثاني منهما فان اراد انه لا يجب على الله فهو مسلم لكن لا يصلح معارضة
للمعارضة لانا لا نريد بالحسن والقبح العقليين وجوبه عليه تعالى وان
اراد انه لا يستحق ذلك عقلا فهو غير مسلم لان العقل السليم وان
لم يستقل في معرفة وصفه لكن يستقل في معرفة اصله لانه يعلم انه عالم
بجميع الاشياء فاعل بالاختيار وقادر على كل شيء وانه حقيق بتعظيمه
في كل وقت وآن ومن انكر ذلك فهو اما من عناده ولجاجه
او من مخافة عقله واعوجاجه عصمنا الله من اللجاج والاعوجاج ورزقنا
في كل حين السرور والابتهاج وحاصل الدليل الاول للمعارضة
ان وجوب تصديق النبي عليه السلام في بعض اخباره ان لم
يتوقف على الشرع يكون واجبا عقليا وان كان واجبا عقليا
لكن المقدم يكون حسنا عقليا لكن المقدم حق فالتالي كذلك
بيان حقية المقدم انه ان لا يجب تصديق النبي عليه السلام في شيء
من اخباره او يجب في بعض اخباره فهو اما ان يجب شرعا او يجب
عقلا والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المط اما الاول فلبطلان فائدة
النبوة واما الثاني فللزوم توقف الشيء على نفسه او الدور او التسلسل كما بينه
المص والدليل الثاني ظ لا يحتاج الى البيان فعلم ان ما ذكره المص ليس
خارجا عن قانون التوجيه ولا منافاة بين كلاميه وانه لصوت
الملك وصيحة الفلك بل فتح مفتح الابواب وكشف رب
الارباب الحمد لله اولا وآخرا والصلوة على نبيه باطنا
وظاهرا وصحابه نجوما زواهرا

تمت الحاشية الشريفة
بعون الله الملك
الوهاب

تمام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله مانح الصواب والصلوة على نبيه المستطاب فيقول الفقير إلى رحمة الله الغني محمد مفتي العينتابي ثم قسطنطنية قد احدث الاطباء في تداويهم صنيعة لم يصنعها قدماؤهم وهي وضع الحمصة على موضع من الجسد كالساعد بعد كية لاذهاب ما هو مضر بالبدن كالنزلة وغيرها باخراج ماء من ذلك الموضع بوضع الحمصة وهي قد كثرت في زماننا موسومة في ديارنا العرب بكي الحمصة وفي بعض البلاد التركية بچشمه وفي بعضها بياقي واظن انه لم يبق بلد من البلاد في المملكة العثمانية خاليا عن هذه الصنعة خصوصا في دار السلطنة العلية القسطنطينية المحمية فقد ابتلي بالعلاج بها كثير من الخواص والعوام وهم يزعمون ان المبتلي بذلك من الحنفية يكون من اصحاب الاعذار فتراهم يتوضؤن لوقت كل صلوة ويصلون في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل مع السيلان وقد الف الفقيه العالم الشيخ حسن الشرنبلالي رسالة في ذلك وصرح فيها بعدم كون المبتلي به من اصحاب الاعذار الان ما فيها يشذ في هذا الباب ثم رأيت رسالة لواحد من العلماء الحنفية لرد ما فيها مصرحا بانه يكون من اصحاب الاعذار فلاح لي مع قلة البضاعة في هذه الصناعة ان ابين ما هو الحق في هذا الباب فالفت هذه الرسالة جامعة للنقول من كتب الفحول وبينت فيها ما هو الحق في احكام ما خرج من موضع الكي وسميتها فيض الحي في احكام الكي وفي آخرها ذكرت التقليد بمذهب الشافعي لمن ابتلي بذلك ثم ذيلتها بذكر امور توفيرا للفائدة والله المستعان وعليه التكلان اعلم ان فقهائنا الحنفية عرفوا صاحب العذر في كتبهم بقولهم وصاحب العذر هو الذي لا يمضي عليه وقت صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه كما في الهداية والكنز والخلاصة ومختارات النوازل وكثير من كتب المذهب قال الامام التمرتاشي والمرغيناني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف صاحب العذر في حال البقاء واما في الثبوت فيشترط دوام السيلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله كما في العناية وبه صرح في الكفاية فلا يثبت حكم المستحاضة حتى يستمر الدم وقت صلوة كاملة والثبوت

كما

كالانقطاع في اشتراط الاستيعاب كما في معراج الدراية من شروح الهداية وذكر في الكافي لحافظ الدين النسفي ان شرطه ابتداء ان لا يجد في وقت صلوة زمانا يسع الوضوء والصلوة خاليا من العذر واختاره الكمال بن الهمام واكثر شراح الهداية وبه افصح ملا خسرو في الدرر والغرر حيث قال صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلوة ولو حكما بان لا يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وفي البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة انتهى وتابعه الغزي في التنوير الابصار ومنح الغفار فصار الانقطاع اليسير ملحقا بالعدم كما في البحر الرائق واستمرار تقاطر البول قطرة بعد قطرة وخروج الريح واحدة بعد واحدة بمنزلة السيلان لانه يعرف كل شيء بحسبه كما في شرح منظومة الوهبانية لابن الشحنة فالمستحاضة وصاحب الجرح السائل والرعاف الدائم ومن به سلس البول وانفلات الريح واستطلاق البطن كلها في الحكم سواء كما ذكره اصحابنا في كتبهم ثم حد السيلان ان يعلو وينحدر عن رأس الجرح هكذا فسره ابو يوسف لان ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فالباطن ما يوارى من الدم من اعلى الجرح مكانه كما بينه منلا خسرو في الدرر وهذا هو الصحيح كما في البحر الرائق واما مجرد خروج النجاسة على رأس السبيلين ففي حكم السيلان وان لم يسل لان الفقهاء اجمعوا على ان الخارج من السبيلين لا يشترط فيه السيلان ويكفي مجرد الظهور كما هو مسطور في كتبهم وذلك لان رأس السبيلين ليس مكانا للنجاسة والنجاسة انما توجد بالانتقال من مكانها اليه كما علل به الشارحون ثم بعد ثبوت العذر يكفي لبقائه وجود السيلان في جزء من الوقت كما مر انفا فلصاحبه ان يتوضأ لوقت كل صلوة ويصلي فيه بذلك الوضوء ما شاء من الفرائض والنوافل فلا ينتقض وضوءه في الوقت بسيلان ما خرج من عذره الذي ابتلي به بل ينتقض بخروج وقت صلوة توضأ فيه من العذر كما ذكره اصحابنا متونا وشروحا وفتاوى معناه انه يظهر حكم انتقاض الطهارة بخروج وقت الصلوة لان ذلك الانتقاض انما يستند الى السيلان السابق لان خروج الوقت ليس بسبب لانتقاض الطهارة لانه ليس بحدث كما في الذخيرة ثم بقاء طهارة

صاحب العذر في الوقت انما هو اذا توضا من سيلان العذر اما اذا توضا لحدث
آخر غير الذي ابتلي به ودم العذر منقطع ثم سال فانه ينتقض وعليه ان يتوضا في الوقت
ثانيا كما في التاتارخانية نقلا عن الكافي وهذا لان الوضوء لم يقع لدم العذر بل لحدث
آخر فكان عدما في حقه على ما في البدايع للعلامة الكاشاني وكذا لو سال من احد
منخري الجرح دم فتوضا ثم سال من المنخر الآخر فانه حدث جديد كما في البزازية وغيرها
وكذا لو احدث حدثا آخر في الوقت غير الذي ابتلي به فانه ينتقض وضوءه بذلك كما في
البحر الرائق نقلا عن البدايع وبه صرح في تنوير الابصار وينتقض حكم مسحه بخروج
وقت الصلوة اذا لبسه سائلا عند اللبس وعند الطهارة او عند احدهما فعليه ان
ان ينزع خفيه اذا خرج الوقت واما اذا لبسه منقطعا عند اللبس وعند الطهارة
فانه يمسح كمال المدة يوما وليلة او ثلثة ايام ولياليها كما في المناهير ثم اذا انقطع
سيلان صاحب العذر من اول وقت الصلوة الى آخره حقيقة يخرج من ان يكون
صاحب عذر كما مر سواء كان ذلك الانقطاع بنفسه او بالمنع حتى ان المستحاضة
وصاحب الجرح السائل لو احتشيا يمنع ثبوت حكم الدم كما في جامع الفصولين في
في كتاب الطهارة من احكام المرضى وذكر في الخانية والتتمة والذخيرة والملتقط ان
صاحب الجرح السائل لو منع الجرح عن السيلان بعلاج او رباط او حشو يخرج من ان
يكون صاحب الجرح السائل وهكذا في الولوالجية والخلاصة والتجنيس والمزيد لصاحب
الهداية والوجيز لصاحب المحيط ومنية المصلي وغيرها من كتب المذهب وذلك لانه
يمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم المنافي كما علل به شارح منية المصلي وهذا
ظاهر كما لا يخفى ثم معنى خروجه من ان يكون صاحب الجرح السائل ان لا يعطى له حكم صاحب
الجرح السائل كما في الذخاير الاشرفية لابن الشحنة افول فقد اطلقوا خروجه
من ان يكون صاحب الجرح السائل بالمنع عن السيلان وقيده في الفتاوى العتابية
بما لو لم تنشف الخرقة حيث قال في الفصل الثاني من الباب الثالث من كتاب الصلوة
ولو ربط الجراحة ومنعه الرباط من السيلان فان لم تنشف الخرقة فهو كالصحيح وان

ط الكاشاني بفتح الكاف وسكون الالف بين الالفين سين مهملة مفتوحة وفي آخرها نون وياء نسبة الى كاسان بلدة وراء الشاش كما في طبقات الفوائد المضيئة في طبقات الحنفية منه

ه واما اذا سال منهما جميعا ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان سائلا [illegible] فانقطع ثم سال مع آخر او كان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض كذا في البدايع منه

وان نشف فهو سائل وهكذا في جامع الفصولين في كتاب الطهارة من احكام المرضى ثم
يقول العبد الفقير ينبغي ان يقال انما يكون الجرح سائلا بالنشف لو كان ما نشفه الخرقة
بحال لو ترك لسال بنفسه والا فلا لان ما نشفه الخرقة وغيرها من الجرح لو كان بحال
لو ترك لا يسيل لا ينقض الوضوء على ما مر تحريره وسيأتي بيانه في هذه الرسالة والله
اعلم ثم فرق بين هذا وبين الحائض اذا احتبست الدم عن الدرور فانها لا تخرج من ان
تكون حائضا والقياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام دم الحيض حقيقة كما
خرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث
جعلها حائضا مع الامر بالحبس بالحشو ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل
كما في الواقعات للحسامية وغيرها وكذا النفساء اذا احتبست الدم حيث لا تخرج من ان
تكون نفساء كما صرح به في الذخاير الاشرفية لابن الشحنة فالمستحاضة وصاحب
الجرح السائل والرعاف الدائم اذا احتبس الدم واحد منهم بحيلة وعلاج يكون كا
كاصحاب بالبر ولا ينتقض طهارته بعد ذلك الا بالسيلان ولا فرق بينهما اذا
جبه او احتبس وهو كالبر وقال بعض الناس اذا كان منعه بحيلة لا يعتبر ولا يكون
كالبر وينتقض طهارته بخروج الوقت قال الحلواني وهذا ليس بشيء وهما سواء و
وهو بمنزلة البر ما لم يوجد السيلان وذلك لان الانسان انما يمسك بوله بحيلة العصمة
بدليل انه لو ترك ما فيه من العصمة والمسكة لسال وذلك معتبر فكذا ههنا كما في يتيمة
الدهر في فتاوى اهل العصر انتهى فالواجب على المعذور علاج رد السيلان برباط
او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن
ان يكون صاحب عذر كما في فتح القدير والبحر الرائق وشرح المنية لابن امير حاج و
ومنح الغفار وذكر الامام الزاهدي في المجتبى انه يجب منع السيلان برباط او
او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان
لم تجز صلوته واختاره القهستاني في شرح النقاية وبه صرح في القنية والحاوي
الزاهدي نقلا عن البقالي وذلك لان الطهارة واجبة بقدر الامكان وطهارة فقد

ها وعبارة القنية في باب ما يفسد الصلوة والنفاس وفي الاربعين للبقالي المستحاضة على رد السيلان ولكنها قدرت بحشو او رباط او جلوس في الصلوة او ايماء ولم تعالج لم تجز صلوتها الا ان ولا يخفى ان المستحاضة وصاحب الجرح السائل في الحكم سواء كما نصوا عليه منه

كا وعبارة البحر حيث جعلها حائضا مع الانعدام بالحبس منه

بما وذكر في يتيمة الصلوة يخرج برده اذا قام يسيل بدونه وفي فتاوى يسيل واذا جلس لا يسيل يصلي جالسا انتهى واختاره ابن امير حاج الحلبي حتى لو صلى قائما لا يجوز وفرض القيام في الصلوة صاحب البحر الرائق عند بيان والله اعلم منه

صاحب العذر ضروري فلهذا لا يجوز امامته للاصحاء على ما صرحوا به اقول فعرف ما
نصوا به مع وجوب رد السيلان متى قدر الخ ان ما في الخلاصة من قوله ويعصب
الجرح ويربط ولو ترك التعصيب لا بأس به محمول على ما اذا لم يقدر على رد السيلان
والا فهو اطلاق لا بأس بأس والله تعالى اعلم ثم لا فرق بين المستحاضة وصاحب
الجرح والمفتصد في وجوب منع السيلان متى قدر لما في التاتارخانية من طهارات ال
البزازية من انه اذا قدرت المستحاضة او ذو الجرح او المفتصد على منع الدم بربط وعلى
منع نشف بخرقة الربط لزم وكان كالاصحاء وان لم يقدر على منع النشف فهو ذو
عذر انتهى فعلى هذا المفتصد ليس بصاحب جرح سائل لانه متمكن من منع الدم بعصابة
او غيرها ولهذا كان له ان يؤم غيره كما ذكره فخر الدين قاضيخان في باب المسح على الخفين
من فتاواه والمسئلة ايضا مذكورة في الذخيرة والواقعات الحسامية والتجنيس والمزيد
لصاحب الهداية ومنية المصلي وكثير من كتب المذهب وعللها ابن امير حاج الحلبي في
شرح منية المصلي بما علل به قاضيخان اذا تمهد هذا فيقول العبد الضعيف اعلم
ارشدك الله تعالى ان صاحب كي الحمصة يعني من ابتلي بذلك يقدر على رد سيلان
ما يحصل من جرح الكي بوضع الحمصة وعلى منع نشفه بعلاجين اما بحشو وربط
بعد رفع الحمصة عن موضع الكي حين اراد الوضوء لكل صلوة الى ان يؤدي تلك
الصلوة وذلك ممكن لان سيلانه ادنى من سيلان دم استحاضة ورعاف وفصد
لان ما يخرج عنه تدريجي كما شاهدناه ممن ابتلي بهذه الورطة واما بترك وضع
الحمصة على موضع الكي بالكلية لانه اذا ترك الموضع لا يبقى بالطبع شيء يسيل بل
يزول الجرح بالجملة ويبرأ صاحبه عنه لان بقاء الجرح الحاصل بالكي وخروج شيء منه
لا يكون الا بوضع الحمصة وهذا اظهر من نار على علم فصاحب كي الحمصة اقدر على
منع السيلان من المستحاضة والمفتصد وغيرهما فيجد في وقت صلوة زمانا يسع
الوضوء والصلوة خاليا عن الحدث فلم يتحقق له حال ثبوت صاحب العذر
فنحكم بان صاحب كي الحمصة ليس بصاحب عذر لعدم صدق تعريف صاحب العذر
عليه

ع وذكر في المحيط والتاتارخانية
وينبغي ان يعصب الجرح ويربط
تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب
لا بأس به انتهى ما حملنا عليه
للنجاسة بناء [illegible] فتبصر
كلام صاحب الخلاصة
منه

ط ينبغي ان يقال ان كان ما تنشفه
الخرقة يتجاوز لو تركت فهو ذو
عذر والا فلا اذ في الاول يجعل
الجرح سائلا لا في الثاني لا على
ما تنبهت عليه فيما سبق وسيأتي
بيانه في اثناء الرسالة منه

ه لعدم تمكن الصاحب كي الحمصة منع سيلان ما خرج من الجرح
ونشفه مع بقاء جرحه بان لا يضع الحمصة في موضع الكي
ويحشو فيه قطنة او يضع عليها او فيه الخرقة او غيرها
ويربط لا الخرقة او ضد او يضع فيعيد الوضوء
والصلوة ان اراد وضع الحمصة بعضو في
موضع الكي فاذا دخل وقت الصلوة
اخرى يفعل هكذا وقد ربنا الاجر
فمن ابتلي بذلك فلا محال الا لاحد الا ان يجب
ولذا نشف فلا الكي تقض التطهير
وكذا العلاج كما الكي
ومن يأتي التنبيه عليه في اثناء
الرسالة منه

عليه في حال الابتداء وهو ما اسلفناه عن الكافي ومن تابعه والتعريف في كل موضع لا يكون
الا جامعا ومانعا كما لا يخفى على كل احد واما وجود السيلان بجزء من الوقت كما هو
حال البقاء فلا ينفعه ذلك قبل تحقق الثبوت وباستيعاب السيلان بترك علاج
المنع القدرة عليه لا يثبت العذر كما هو صريح النقول المحررة فيما سبق على ان ما قالوا
المفتصد ليس بصاحب جرح سائل لتمكنه من منع الدم بعصابة او غيرها كما مر عن
قاضيخان وغيره حجة لنا في الحكم بعدم صيرورة صاحب كي الحمصة صاحب عذر
لجريان تلك العلة فيه وهي التمكن من المنع وشبهه بالفصد في تعلق فعل الانسان بهما
وانت على علم بان مقصود الشرع بالامر بوجوب رد السيلان متى قدر كون الصلوة
على الطهارة الكاملة ونحن مامورون بذلك فباي طريق يمكن منع السيلان
يجب ذلك بهذا مما لا شك فيه كما لا يخفى على من نظر فيما نقلناه عن الكتب فيما سبق اذا
اذا حرر هذا فنقول ان صاحب كي الحمصة من جملة ذوي الجرح القادرين على رد السيلان
فوجب عليه رده باحد العلاجين المذكورين فاذا عالج ومنع السيلان يصير في حكم البرء
من الجرح وان لم يبرأ حتى لا ينتقض طهارته الا بالسيلان كما هو الحكم في المستحاضة على ما مر
عن اليتيمة واما اذا لم يعالج باحدهما ووضع الحمصة على موضع الكي فما خرج عنه من
ماء حصل من جرح الكي على ثلثة اوجه الاول ان يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير شرعا
سواء كان من اعضاء الوضوء او الغسل الثاني ان لا يتجاوز الى موضع يلحقه حكم
التطهير بل يظهر ويعلو على رأس الجرح الذي حصل بالكي الثالث ان يمسح بخرقة او
او اصبع او يضع عليه قطنة او شيئا آخر قبل ان يسيل اما في الوجه الاول وهو ان يتجا
ان يتجاوز الخارج من جرح الكي الى موضع يلحقه حكم التطهير فذلك الخارج السائل
ينقض وضوءه وينجس ثوبه وذلك لان اصحابنا صرحوا في نواقض الوضوء بان النجس
الخارج من غير السبيلين ناقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير سواء كان من
الوضوء او الغسل كما في عامة المتون والشروح والفتاوى ومرادهم ان يتجاوز
الخارج الى موضع يجب طهارته او يندب من بدن وثوب ومكان على ما قاله ابن نجيم

ط والتحقيق ان الكلام في كي الحمصة كالكلام
في الفصد ونحوه في عدم كون صاحبه
صاحب عذر لعدم تحقق
العلة فيهما وهي التمكن من
المنع بعصابة او غيرها
فاذا وجد التساوي
في العلة وجب التساوي
في الحكم فهذا غير خاف
على من له ادنى ممارسة
في اصول الفقه وفروعه
منه

ه ثم قال صاحب البحر وانما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب
لانه لو نزل الدم من الرأس الى ما لان من الانف نقض وان لم يجب تطهيره بل يندب وفي البدائع
اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض
عضاء من الانف وفي العيني في [illegible]
وليس ذلك الا لكونه [illegible]
ونحوه فقول [illegible]
يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب
الثبوت انتهى ملخصا منه

في البحر الرائق ولا فرق بين الدم والقيح والصديد والماء كما في تبيين الكنز للزيلعي وذكر في المضمرات ان الماء والصديد والقيح بمنزلة الدم وقيل الماء بمنزلة الدمع والاول اصح انتهى وبه صرح في كثير من شروح الهداية فحكم الماء كحكم غيره وان كان صافيا غير متغير فينقض الوضوء به كما في الشرنبلالية حيث قالوا الاعيان الخارجة من النقطة كلها مثل الدم والقيح والصديد والماء سواء ينقض الطهارة بالكل اذا سال كما في التاتارخانية عن بعض المعتبرات اذ هذه الجملة نجسة كما في الهداية ثم ما خرج من الجرح والنقطة وماء السرة والثدي والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح كما في البحر الرائق فنقول لا يبقى لصاحب الكي طهارة وضوء مع سيلان الخارج الذي يقدر على منعه باحد العلاجين الذين قدمت ذكرهما سواء كان ذلك الخارج دما او قيحا او صديدا او ماء حتى لو ترك العلاج وصلى مع السيلان لم تجز صلوته على ما قدمناه عن الزاهدي ثم لا فرق في النقض بخروج شيء من جرح الكي بين ان يكون ذلك خارجا بنفسه بدون عصر او خارجا بعصر بحيث لولاه لم يخرج منه شيء لما في الخلاصة والذخيرة نقلا عن النوازل من ان القرحة اذا عصرت فخرج منها شيء كثير لكن لو كان بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينقض الوضوء وهكذا في النهاية نقلا عن العيون وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض انتهى ونقله صاحب البحر فيه وهو المختار لان في الاخراج خروجا كما في البزازية وهو الاشبه كما في القنية كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج على ما حققه المحقق الكمال بن الهمام في فتح القدير هذا والله اعلم واما الوجه الثاني وهو ان لا يتجاوز الخارج من جرح الكي الى موضع يلحقه حكم التطهير بل يظهر ويعلق على رأس الجرح فذلك لا ينقض وضوء صاحبه لانهم صرحوا قاطبة بانه لو علا على رأس الجرح دم او قيح او صديد او ماء فصار اكثر من رأس الجرح ولم ينحدر لا ينقض وضوء لانه لم يوجد السيلان وكذا لو غرز في عضوه شوكة او ابرة فاخرجت منه وظهر الدم ولم يسل لا ينقض وضوءه كما في عامة المتداولات قال في التاتارخانية الفتوى على انه لا ينقض الوضوء في جنس هذه المسائل انتهى وقال محمد ينقض والاول اصح

يقال على الشيء علوا ما نهد قد ارتفع كذا في المصباح المنير منه

بعضهم لو صلى بعد العلاج تقع بعد السيلان ... وصحت لم تجز صلوته لانه صلوته ... بلا وضوء الا انه لا يكفر ... قال في معراج الدراية ولو صلى صلوته القصد والخاصة لا يطلق ... ولا يكفر لمكان الاختلاف ... بخلاف ما لو صلى بعد البول ونقله صاحب البحر فيه قبيل باب التيمم بورقة تقريبا منه

اصح كما في الزيلعي قال حافظ الدين البزازي في فتاواه والاول عن الامام الثاني عن محمد والنقض اقيس لان من ابتلي به غير مخرج سيلان انتهى اقول فكما لا يكون ذلك الخارج الظاهر على رأس جرح الكي ناقضا للوضوء لا يكون نجسا فلا ينجس الثوب والبدن ولا الخرقة الموضوعة عليه لو اصاب منه اكثر من قدر الدرهم لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا على ما اختاره اصحاب المتون وكذا لو اخذه بقطنة والقاها في الماء القليل فانه لا ينجس قال في الخلاصة ثم الدم الذي ظهر على رأس الجرح ولم يسل عن محمد انه نجس وعن ابي يوسف ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا الدم بقطنة والقاها في الماء القليل على قول ابي يوسف لا ينجس وعلى قول محمد ينجس والثاني اذا اصاب ثوبه او بدنه ذلك الدم اكثر من قدر درهم هل يمنع جواز الصلوة على هذا الاختلاف انتهى والصحيح قول ابي يوسف كما في المضمرات وبه صرح الفاضل القهستاني في شرح النقاية والله اعلم واما في الوجه الثالث وهو ان يمسح الخارج على رأس الكي او يضع عليه قطنة او خرقة او شيئا آخر قبل ان يسيل حتى ينشف جميع ما يخرج او رفعه بخشبة او بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه فذلك كله ان كان بحال لو ترك لسال ~~لم يسل لا ينقض لانعدام~~ ينقض الوضوء لوجود السيلان وان كان بحال لو ترك لم يسل لا ينقض لانعدام السيلان وكذا لو القى عليه ترابا او رمادا ثم ظهر ثانيا ويزيد ثم وثم فهو كذلك يجمع كله فان كان بحال لو ترك لسال جعل حدثا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى واما اذا كان في مجالس مختلفة فانه لا يجمع وذلك لان اصحابنا ذكروا في كتبهم انه لو خرج على رأس الجرح الدم او قيح او صديد فمسحه قبل ان يسيل او اهال التراب عليه او وضع عليه خرقة او رفع الدم بخشبة او اكله الذباب فازداد في مكانه ان كان بحال لو ترك لسال ينقض وضوءه وان كان بحال لو ترك لم يسل لا ينقض ولو مسحه ثم خرج ثانيا فمسحه ثم خرج ثالثا فمسحه او وضع عليه قطنة او شيئا آخر حتى ينشف ثم وضع ثانيا وثالثا او القى عليه التراب ثم ظهر ثانيا ثم ثالثا فترب او القى عليه دقيقا او نخالة فانه يجمع جميع ما ينشف فان كان بحال لو ترك لسال ينقض وضوءه ولو كان بحال لو ترك

وانما نقض ... لان ما يظهر ... وليس بحدث واصيب بانه حدث ... والمراد ما ليس بحدث على الاصح ... لصاحب العقد ... شيخ الاسلام ... النقاية ...

لا يسيل لا ينتقض ولا فرق بين ان يمسحه بخرقة او اصبع وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب
الظن كذا في الخانية والخلاصة والتاتارخانية وتبيين الكنز للزيلعي والبحر الرائق وغيرها
من الكتب المعتمدة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى واما اذا كان في
مجالس مختلفة فانه لا يجمع كما في الذخيرة وذلك لان للمجلس في جمع الاشياء المتفرقة كما في
التجنيس والمزيد لصاحب الهداية والحاصل ان الحكم فيما ذكرنا متعلق بالسيلان كما
في البدائع وغيره اقول قد تبين من هذا ان صاحب كي الحمصة اذا وضع الحمصة موضع
كيه فتنشفت الى نفسها شيئا من ماء الجرح ولم يسل شيء من الجرح فان كان ما ينشفه الحمصة
بحال لو ترك لسال ينتقض وضوءه وان كان بحال لو ترك لم يسل لا ينتقض وكذا لو فعل
ذلك مرة بعد اخرى فانه يجمع جميع ما ينشفه الحمصة ان كان في مجلس واحد وان كان في
مجالس مختلفة فانه لا يجمع على ما مر تفصيله هذا مما لا ريب فيه كما لا يخفى ثم اقول بقي
ههنا امر اخر وهو ان صاحب كي الحمصة اذا ربط جرحه فابتل الرباط ونفذ او كان
الرباط ذا طاقتين فنفذت البلة الى احدى طاقتيه لا الى الخارج هل ينتقض وضوءه
فقد قالوا في نواقض الوضوء بانه لو ربط الجرح كما برباط فابتل الرباط ونفذ فانه
يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقتين فنفذ الدم والبلة الى احديهما فانه
يكون حدثا لما قلنا كما ذكره العلامة الكاساني في البدائع وهكذا في الحاوي القدسي
قال خاتم المحققين في فتح القدير يجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط
سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا يتنجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث انتهى
واقره عليه ابن نجيم في شرح الكنز فنقول ان صاحب كي الحمصة اذا ربط جرحه
فابتل الربط ونفذت البلة او كان الرباط ذا طاقتين فنفذت البلة الى طاق لا الى
الخارج فان كان ما خرج بحال لولا الربط لسال ينتقض الوضوء والا فلا ويشهد
على هذا التفصيل ما قدمناه عن عدة كتب من ان ما ينشفه الخرقة من الخارج على راس
الجرح ناقض للوضوء لو كان بحال لو ترك لسال والا فلا فتحقيق المحقق حق حقيق
كما لا يخفى على من له ادنى شيء في فن الفقه اقول فيما حررنا من اول هذه الرسالة الى ههنا
ينفتح

ينفتح ما لطالب وما السيف الا الضارب فعلم من ابتلي بكي الحمصة من الحنفية ان يعمل
بما كتبناه في هذه الرسالة من احكام ما خرج من جرح الكي اذ ليس فيه مكابرة ولا كلام
خارج عن قواعد المذهب فلا ينفعه اللج والعناد في يوم التناد لان صحة صلوة
الذي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه واول ما يسئل عنه في الموقف مبنية على الطهارة
من الاحداث والانجاس ولقد اصاب الشيخ حسن الشرنبلالي في هذا الباب حيث صرح
في رسالته التي الفها في احكام ما خرج من جرح كي الحمصة بكون الخارج السائل من جرح الكي بوضع
الحمصة نجسا وناقضا للوضوء ثم قال ولا يصير به صاحب عذر ولو استوعب سيلانه
وقتا كاملا لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي
يمنع خروج الدم انتهى اقول وتعريف صاحب العذر بقوله هو الذي لا يقدر على رد
عذره الخ غير مذكور في كتب ائمتنا الحنفية والمذكور فيها ما كتبناه في عنوان هذه
الرسالة ثبوتا وبقاء وزوالا الا ان هذا التعريف محصل كلامهم في حق صاحب
العذر وهو ان المعذور متى قدر على رد عذره بعلاج وجب رده فلو لم يعالج و
صلى مع السيلان لم تجز صلوته كما قدمناه عن عدة كتب وهذا ليس يخفى على من له
ادنى ملكة في فن الاحكام وقد افتى خير الدين الرملي بان صاحب كي الحمصة لا يكون صاحب
عذر كما هي مذكورة في فتاويه وبذلك افتى بعض الفضلاء ممن نصب نفسه للافتاء في
عصرنا من القاصرين من سود الاوراق بايجاد الرسالة لرد ما في الرسالة الشرنبلالية
حيث حكم فيها بان صاحب كي الحمصة صاحب عذر وانكر قدرته على رد السيلان فانه
بان في ترك وضع الحمصة موضع الكي في وقت كل صلوة زمان الوضوء والصلوة و
وضعها بعدها حرجا ومشقة عظيمة وفي ترك وضعها بالكلية زوال الجرح وذلك
مناف لغرض صاحبه لان غرضه دفع شدة مرضه بالسيلان على التدريج انتهى ما
قاله وهذا كله خلط وخبط يجب طرحه عن سطر اذ فيه حكم بالحرج والمشقة بالادلة
وترجيح لغرض المبتلي بذلك على امر الشرع ولا يخفى ما فيه من البشاعة اذ لو كان في امثال
هذا حرجا لزم ان يرفع كثير من الاحكام وقد قالوا المشقة الخفيفة مما لا اثر لها ولا التفات

ولم يعتبر المجلس في النزح جامعا للاشياء المتفرقة
عنده اصحابنا في مواضع من الدرر منها
الفقه منها ما ذكرناه في الدماء ومنها
ومنها اذا قرأ فان كان في مجلس واحد
تكررت ... فانه يجب سجدة واحدة ومنها
بجميع عنده ابي يوسف ومنها البيع
سجدة التلاوة ومنها البيع في باب
وغيرها كما في البدائع وفي الشباه
نواقض الوضوء والصلوة على
على الله تعالى والصلوة عليه وسلم
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا تكرر ذكرهما في مجلس
واحد اختلاف على ما ذكرناه منهم
الزاهدي في صلوة المجتبى

حسين بن مصطفى الالدوي ...
وقال ... محمد النقشبندي المفتي ...
الخطيب ... ولكنه ...

اليها لان تحصيل مصالح العبادات اولى من دفع المفسدة التي لا تؤول لها على ما قرر في
في محله وبه افصح ابن نجيم في الاشباه والنظاير فالاحوج ولا مشقة اصلا في دفع الحمصة
عن موضع الكي حين اراد الوضوء لكل صلوة وان يخشى بشيء نحو القير والقطنة يمنع
السيلان الى ان يودي تلك الصلوة بل هذا العلاج ليس باشق من الاستبراء عقب
البول وازالة النجاسة عن موضع الاستنجاء والاصبع هذا مما لا ريب فيه واما جعل
الغرض الانساني مرجا على عرف الشرع فمما لا يتصور صدوره عن ذي عقل فلا شك
ان ما ذكره جزئية بالامرية صدر عنه بلا روية على مقتضى طبيعة من ابتلي بذلك والله
اعلم وله في تلك الرسالة الفاظ اخر ركيكة ومعان غثيثة اعرضنا عن ذكرها او
والبعرة تدل على البعير والله بعباده خبير بصير واما اخبار اطباء زماننا بان
من احتاج الى العلاج بكي الحمصة ليخرج ما هو مضر ببدنه لو لم يفعل او باشره مدة ثم
ترك ذلك فربما يزداد ويشتد مرضه او يحصل له مرض جديد لانعدام خروج ما هو
مضر بالبدن فهذا لا يكفي حجة لكن الخارج السائل غير ناقض لوضوئه ولا يدل على كون
صاحبه صاحب عذر اذ غاية اخبارهم ابتلاؤه بمشقة عظيمة كمشقة يخاف
منها على الاطراف او منافع بعض الاعضاء ونحن لا نعلم ان الخوف هذه المشقة ثابتا
فيما نحن فيه ولقد تتبعت نحو مائة كتاب للائمة الحنفية فروعا واصولا واجد شيئا
من جنس الرواية والدراية يدل على كون صاحب جرح ما صاحب عذر لاجل ذلك الخوف
نعم له تاثير في بعض الاحكام كجواز التيمم عند الخوف من شدة البرد باستعمال الماء على النفس
او على عضو من الاعضاء او من حصول مرض على ما هو مقرر في بابه ولكن هذا ليس بمطلق
بل المراد من هذا الخوف خوف في الجنب من الاغتسال للجنابة ومع هذا له شرايط منها
ان لا يقدر على تسخين الماء ومنها ان لا يقدر على اجرة الحمام في المصر ومنها ان لا يجد
ثوبا يتدفا فيه ومنها ان لا يجد مكانا ياويه فصار الاصل متى قدر على الاغتسال
بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا كما ذكره العلامة الكاساني في البدائع
وافاده في شرح الجامع الصغير لفخر الدين قاضيخان واما جواز التيمم عند ذلك

الخوف

للخوف للمحدث فذلك قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز للمحدث الاصغر على
ما ذكره قاضيخان في فتاواه والزيلعي في شرح الكنز وذكر صاحب الكنز في المصفى انه
بالاجماع على الاصح وقال خاتم المحققين في فتح القدير كانه والله اعلم لعدم اعتبار
ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى فاقول
قد علمت ان مجرد خوف المشقة لا يوجب التخفيف على الاطلاق ولا في كل موضع
فما تمسك به كثير ممن ابتلي بكي الحمصة من الخواص والعوام من كون خوف تلك
المشقة موجبا للتخفيف في حق صاحب كي الحمصة بان يجعله من اصحاب الاعذار
وقد سمعت ذلك عن بعض العلماء الحنفية وهو ممن بعد نفسه وحيد عصرنا هذا
مجرد قول بلا اصل ولا دليل اذ لنا ان نقول ان ذلك الخوف في حق صاحب كي الحمصة
مجرد وهم لا اعتبار له بدليل انه يمكن له العلاج لمرضه بعلاج اخر يعرفه اهله كما شاهدناه
في بعض من ابتلي به بعلاج من يوثق من الاطباء ويكفينا في ذلك كون هذه الصنعة حادثة و
وقد رأينا بعض من ابتلي بالعلاج بهذه الصنعة قد تركه بالكلية وما ظهر لعضو من اعضائه
اعضائه شيء ولا مرض اصلا فلا يتحقق ذلك الخوف فلا اعتبار له في حق صاحب كي
الحمصة هذا ما سنح في هذا المقام وقد سمعت ان بعض من تصدى بالافتاء في دار السلطنة
العلية في عصرنا هذا ذهب الى ان صاحب كي الحمصة صاحب عذر وافتى بذلك قلت هذا ليس
بشيء وبطلان ذلك ظاهر بما حررناه فلا يفيد الكلام وقد كتبنا في رسالتنا المتعلقة
بادب المفتي بعد بيان تعريف الاجتهاد مع شرايطه ان المفتين الموجودين في هذا الزمان
ليسوا بمفتين وفتاواهم ليست بفتاوى بل هي نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي
فالواجب عليهم اذا استفتوا عن حادثة ان يذكروا قول المجتهد كابي حنيفة وغيره على
على جهة الحكاية ثم بينا طريق نقلهم عن المجتهد باحد امرين ان اردت الوقوف على ذلك
فارجع اليها اذا حررنا هذا فنقول بقي بقية الكلام في هذا المقام وهو تقليد صاحب
كي الحمصة مذهب الشافعي فلا بأس لنا ان نذكر ذلك تكميلا للفائدة فاعلم ان الفقهاء
العظام قد قالوا المنتقل من مذهب الى مذهب باجتهاد وبرهان اثم يستوجب التعزير

فبالاجتهاد وبرهان اولى ولا بد ان يراد من هذا الاجتهاد معنى التحري وتحكيم القلب لان العامي
لان العامي ليس له اجتهاد على ما ذكره المحقق الكمال بن الهمام في قضاء فتح القدير
ومع هذا لو قلد الحنفي بمذهب الشافعي او بمذهب مالك وعمل بموجب مذهبه فانه
يصح تقليده سواء كان بعد العمل بما يخالفه من مذهب ابي حنيفة او كان قبل العمل به
على الاصح كما ذكره العلامة ابن امير حاج الحلبي في شرح التحرير وتابعه محمد امين الشهير
بابن امير بادشاه في شرحه ايضا الا ان الثبات على مذهب امامنا ابي حنيفة خير
على ما قاله مفتي الانس والجن كما في التاسع عشر من صلوة البزازية وقال الكرماني
في باب الثالث من كراهية جواهر الفتاوى والثبات على مذهب ابي حنيفة اولى
واحق انتهى ثم اذا انتقل الحنفي من مذهبه الى مذهب الشافعي او على العكس فلا بد
ان ينتقل بالكلية واما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك كما في كراهية القنية وذكر فخر
المتاخرين قاسم بن قطلوبغا في تصحيح مختصر القدوري ان التقليد لا يصح في شيء مركب
من اجتهادين مختلفين بالاجماع ومثلوا له بما اذا توضا ومسح بعض شعره ثم بنجاسة
الكلب قال في توفيق الحكام في غوامض الاحكام بطل بالاجماع انتهى واختاره صاحب
المنح في فتاواه في كتاب الصلوة ونحن نمثل له بمسئلة اخرى وهي ان الحنفي اذا صلى بالتيمم
على جنازة غائب مع القدرة على الماء لا تصح لان الشافعي وان قال بجواز الصلوة على
الغائب لا يقول بجواز التيمم لصلوة الجنازة مع القدرة على الماء وابا حنيفة وان
قال بصحة التيمم لصلوة الجنازة لا يقول بجواز الصلوة على الغائب فالصلوة على
الغائب بالتيمم مع القدرة على الماء باطل عندهما والله الموفق فعلى هذا لو افتصد
حنفي المذهب ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك و
وكذا لو ابتلي بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان ياخذ
بمذهب الشافعي ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي كما ذكره الامام الزاهدي في كراهية
القنية اذا تمهد هذا فاقول المبتلى بكي الحمصة اذا لم يعد الطهارة بعد سيلان ما خرج من
من جرحه وصلى مع السيلان اقتداء بالشافعي في حق هذا الحكم فقط لا يجوز ذلك الى

التقليد

التقليد فلا بد لصحة تقليده بمذهب الشافعي ان يراعي شروط مذهبه من الترتيب
والنية في الوضوء وغسل النجاسة القليلة والاتيان بالبسملة وقراءة الفاتحة في كل
ركعة وان مقتديا اذ التقليد لا يصح في شيء مركب من اجتهادين مختلفين على ما مر و
والتلفيق باطل على الاصح كما ذكره كثير من المحققين فصاحب كي الحمصة اذا توضا
بلا نية او بلا ترتيب مثلا ثم سال من جرحه ولم يعد الطهارة وصلى مع السيلان
لا تصح صلوته وتحقيقه ان الشافعي وان قال بعدم كون الخارج السائل من غير السبيلين
ناقضا للوضوء لا يقول بصحة الوضوء بدون النية او بلا ترتيب وابا حنيفة وان
قال بصحة الوضوء بدون النية وبلا ترتيب لا يقول بعدم كون الخارج السائل من
غير السبيلين ناقضا للوضوء فالصلوة بالسيلان بعد الوضوء بلا نية او بلا ترتيب
باطل عندهما وقس على هذا سائر الشروط وقد الف بعض المتاخرين منهم الشيخ حسن
حسن الشرنبلالي رسالة في التقليد ونحن اكتفينا بهذا القدر هربا عن الاطناب و
والله اعلم بالصواب وعنده ام الكتاب تذييل ولنذكر امورا توقيرا للفائدة و
وتتميما للعائدة الاول ان صاحب كي الحمصة اذا دخل الحمام او الحوض ولبس في جرح
الكي شيء من دم او قيح او صديد او ماء جرح فدخل ماء الحمام او الحوض الجرح ثم خرج
ذلك الماء منه فانه لا ينتقض وضوءه قال في البزازية دخل الماء جرحه ولا دم ولا قيح
ولا صديد فيه ثم خرج منه لا ينتقض وهكذا في الخلاصة والتاتارخانية وذلك لان
الخارج ماء دخل فيه لا ماء حصل منه الجرح كما في الجواهر الفتاوى الثاني انه لا بد
لصاحب كي الحمصة ان يلبس خفيه منقطعا سيلان جرحه عند اللبس وعند الطهارة
واما اذا لبسه سائلا عند اللبس او عند الطهارة فانه لا يجوز المسح عليه اصالة
ولو في الوقت لانه لا يبقى له وضوء مع السيلان كما بيناه فيما سبق فيكون لابسا له
وضوء بخلاف صاحب العذر حيث اذا لبسه سائلا عند اللبس او عند الطهارة
فانه يمسح ما دام في الوقت فاذا خرج الوقت فله ان ينزع خفيه ويغسل رجليه
على ما في الخلاصة وغيرها وقد مر ذلك الثالث ان اطباء زماننا اطبقوا

على استعمال كي الحمصة في التداوي والمعالجة واتفقوا على ان الخارج من موضع الكي بوضع
الحمصة مزيل للضرر كالفصد والحجامة وما انكر احد ممن ابتلي باستعمال ذلك بل كل
من ابتلي به اقر بمشاهدة النفع بما يخرج عن موضع الكي بوضعها فاتفقوا كون كي
الحمصة مزيلا للضرر مظنون لا موهوم وان كان الكي ابتداء من الاسباب الموهومة
لان وضع ذلك لازالة ضرر باخراج الماء من جرح الكي بوضع الحمصة كما ان اخراج الدم
بالحجامة والفصد لازالته وقد كثرت المعالجة والتداوي بذلك في زماننا لمن له وجع
صدر او نزلة كثيرة او رطوبة غالبة في بدنه باطباق جماعة من الاطباء من زمن حدوثه
الى يومنا هذا واجتمع جم غفير بل كل احد ممن ابتلي به من الخواص والعوام على مشاهدة
النفع بسيلان الماء من موضع الكي بوضع الحمصة كالفصد والحجامة فلا مجال لاحد
ان ينكر نفعه فكان من الاسباب المظنونة من اقسام الاسباب المزيلة للضرر ولا يلزم
من هذا كون من ابتلي به صاحب عذر كما لا يلزم للمفتصد ان يكون صاحب عذر على ما
بيناه فيما سبق واقسام الاسباب المزيلة للضرر مذكورة في العمادية وجامع الفصولين
في احكام المرضى فلا يلزم علينا ان نوردها هاهنا الرابع ان من به داء كوجع صدر
او رمد عين او غيرهما فقال له الطبيب قد غلبت عليك الرطوبة فاخرجها بوضع
الحمصة على موضع من البدن بعد كيه كما هو العادة فلم يفعل حتى اضعفه ومات فلا
اثم عليه لان الشفاء به مظنون وذلك لان اصحابنا صرحوا قاطبة بان من ظهر به داء
فقال له الطبيب قد غلب عليك الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون ماخوذا
لانه لا يعلم يقينا ان شفاءه فيه كما في الواقعات الحسامية بعلامة النون من كتاب
الطهارات وكذا لو استطلق بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى اضعفه
ومات لا اثم عليه كما في الخلاصة بخلاف الامتناع عن الاكل والشرب لان تركه
حرام عند خوف الموت كما في جامع الفصولين في احكام المرضى اذ عدم الهلاك
بالاكل مقطوع فالممتنع من اكل طعام او شرب ماء حتى يموت قاتل لنفسه
كما في كراهية البزازية الحمد لله على الختام والصلوة على نبيه خير الانام قد وقع الفراغ

عن تأليف هذه الرسالة بعون الله وتوفيقه
بقسطنطينية المحمية في اوائل ذي
القعدة الشريفة من شهور سنة اربع عشرة
ومائة والف من هجرة من له العزة
والسعادة والشرف ثم تم
هذا من يد الحقير الفقير
محمد بن عمر عيسى زاده

١١٤٠

30

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله والصلوة على رسوله وآله فيقول
المفتقر الى المقتدر الهادى ابراهيم بن على الازنكميدى
احيى الله قلبه وبدل بالايجاب سلبه لما كثر التسائل
بين الاحبة وسئالت عمن بنساء لون وقيل عما يكشف
قناع وجه سؤال نسب الى النحرير المدقق تقى الدين
محمد البركوى رحمة الله عليه حيث قال لا اله الا الله نفى
واثبات والمنفى لا عين له فعلى من وقع النفى والمثبت مو
جود فعلى من وقع الاثبات والمنفى عين المثبت عين المثبت عين
المثبت والمثبت عين النافى عين المنفى عين المنفى فهى ست وهى
واحدة فمن قالها حكما فما عرف ومن قالها كقول الله تعالى
فقد قالها وهو مؤمن انتهى زبرت كلمات تكشف حذمة
للتوحيد راجيا من الله التوفيق والتسديد فيما اردت من
الحل متوكلا عليه عز وجل ولا بد من تقديم مقدمة وهى

ان حقيقة الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة
ولا شك ان هذا المعنى كلى اى يقبل بحسب مجرد ادراكه
ان يصدق على كثيرين لكن البرهان القطعى دل على
استحالة التعدد فيه وخصوصه لمولانا عز وجل فقط
والاسم المعظم بعد الالبس بمعنى الاله فيكون كليا بل
هو جزئى علم دال على ذات مولانا جل وعلا لا يقبل معناه
التعدد لا ذهنا ولا خارجا ولو كان معناه كمعنا الاله لزم
استثناء الشئ من نفسه ولا يحصل من هذه الكلمة المشرفة
التوحيد وكذا لو كان معنى الاله جزئيا كمعنى اسم الجلالة
لزم الاستثناء المذكور والتناقض وبالجملة المعنى المقدرة
عقلا فى هذه الكلمة الجليلة باعتبار المستثنى منه اربعة
ثلاثة منها باطلة ورابعها ينقسم الى قسمين احدهما باطل
والاخر هو الصحيح من الاقسام فالثلثة الباطلة ان يكونا جزئيين
او كليين او الاول جزئيا والثانى كليا والرابع عكس الثالث
فان كان المراد بالكلى مطلق المعبود لم يصح للزوم الكذب لكثرة
المعبودات الباطلة قال تعالى اتعبدون من دون الله اوثانا الآية
وقال تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون

وان كان المعبود بحق صح فلا يصح من الاقسام الآن يكون الاله
كليا بمعنى المعبود بحق فاذا كان الاسم المعظم علما للفرد الموجود
منه فالمعنى لا مستحق للمعبودية لم موجود الا الفرد الذى هو
خالق العالم عز وجل وان شئت قلت فى معنى الاله هو المستغنى
عن كل ما سواه فالمفتقر اليه كل ما عداه فعلى هذا المعنى لا مستغنى
عن كل ما سواه ويفتقر اليه كل ما عداه الا الله سبحانه فان قيل
الخبر المحذوف هنا اما موجود او ممكن وعلى التقديرين
لا يتم التوحيد لان تمامه بنفى امكان الوجود عما سوى الله من
الالهة واثبات الوجود له تعالى واللازم على الاول نفى وجود ما
سوى الله منها لا نفى الامكان عن غيره تعالى وعلى الثانى
اثبات امكان الوجود له تعالى لا اثبات وجوده تعالى قلنا
نقل عن جار الله العلامة ان السديد فى هذا ان المرفوع بعد
الا خبر والا لغو لفظا والاصل فى الكلمة لا اله الا الله ثم اريد
التصريح باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه فقدم
حرف النفى ووسط الاستثناء على الله يجوز ان يقدر متقرر
وهو اعم من الامكان والوجود اى لا اله متقرر فى
الامكان والوجود الا الله فينفى امكان الوجود والوجود

عما سواه تعالى واثباته له تعالى فيتم التوحيد او حاصل وهو
ايضا اعم اى لا اله حاصل فى الامكان والوجود الا الله
وقال بعض المحققين انما تعد الكلمة تامة فى اداء معنى
التوحيد لانها قد صارت علما عليه شرعا هذا ثم
القصر المستفاد من النفى والاستثناء هنا قصر حقيقى للصفة
على الموصوف ووجه الافادة ان النفى توجه الى افراد
متصفة بالمعبودية بحق او بالاستغناء على ما مر
فاذا اثبت فرد بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه
على الانتفاء فاذا انعكس ما انتقش فى صحيفة المقال
الى مرآت الخيال فاستمع ما نتلوه حتى يزداد الجلاء
بلا مراء لا اله الا الله نفى مستفاد من لا واثبات مستفاد
من الا والحال ان المنفى اى الذى اريد وقوع النفى عليه
عليه مما صدق عليه مفهوم الاله غير مولانا سبحانه
لا عين له فى الخارج ولا تقرر لانه ممتنع بالذات فعلى من
وقع النفى قلت على الاوثان التى زعمت الكفرة اشتراكها له
تعالى فى الالوهية ردا عليهم قال تعالى حكاية عنهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فالنفى واقع على
صفة ماله تقرر فى الخارج لا على ما ليس كذلك فلا يلزم

بحصول الحاصل على ان النفي ما لا عين له في الخارج غير محال في الاعلام
كما يقال لا شريك للبارى تعالى وسلب الشئ عن نفسه
جائز فيها وعن هذا صرح اهل الميزان ان السوالب لا تقتضى
وجود الموضوع في الخارج والحال ان المثبت اى الذى اريد
وقوع الاثبات عليه بالا وهو ذاته تعالى موجود اذ لا
منزلة بين الوجود والعدم عند اهل الحق لان الموجود
ما له تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي
والاثبات في شئ من المفهومات ضرورة وما قيل من ان بينهما
منزلة تسمى بالحال فسفسطة باطلة فعلى من وقع الاثبات
قلت على الذات من حيث الاتصاف بالمعبودية بحق ردا على
زعم اشتراك الغير فيها له تعالى لا على الذات من حيث هو هو
حتى يلزم اثبات الثابت ثم رام رحمه الله الاشارة الى
مراتب التوحيد فقال والمنفى عين المثبت بصيغتي الفاعل
من الافعال عين المثبت بصيغة المفعول عين المثبت بتشديد
الموحدة وكسرها او فتحها صفة لما قبله وهو لما قبله
وهو خبر للاول او صفة والخبر الاخر اشارة الى توحيده تعالى
ذاته بذاته باعتبار نفي الالوهية عن الغير واثباتها له تعالى

فالمثبت والمثبت والمثبت والمنفى هو ذاته تعالى وقوله
والمثبت بصيغة الفاعل مبتداء عين النافي خبر عين المنفى
بصيغة الفاعل صفة عين المنفى بصيغة المفعول مفعوله
اشارة الى توحيده تعالى ذاته باعتبار اثبات الالوهية له
ونفيها عن الغير فهى اى الامور المعتبرة في هذه المرتبة
التى هى اعلى مراتب التوحيد ست ثلثة باعتبار النفي النافي
والمنفى والمنفى وثلثه باعتبار الاثبات المثبت والمثبت والمثبت
فاعتبرها في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وهى
اى هذه الكلمة المنجية عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام
واحدة حقيقة وقوله رحمه الله فمن قالها معتقدا لها حكما
اى جزما من غير تفحص عن حقيقتها وآيات مضمونها كالعوام
لا كالذين يقولون بافواههم ولم تؤمن قلوبهم فما
عرف وحدتها واعتبارها وان كان ايمانه مقبولا باتفاق
اهل الحق دون الاعتزال اشارة الى المرتبة السافلى وقوله
ومن قالها معتقدا قولا موافقا لاثبات الوحدة المحضة
الحقيقية كقوله الله تعالى وان كان بينهما بون لعدم
مماثلة الحادث القديم فقد قالها والحال هو اى قائلها على

على ذلك النمط مؤمن مستدل لا مقلد اشارة الى المرتبة
الوسطى هذا فلنختم بذكر النبي المختار سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم ليكون ختامه كالمسك ولما غسل الموحد
قلبه بتخليته عن الخواطر والاغيار بذلك النفي القوي
لتحليته بالنور الذكر من معرفة العلي وتوقف لانتفاع به
على القيام برسوم الشريعة وذا بادمان ذكر صاحبها
سيدنا محمد المجتبى صلى الله عليه وسلم احتيج ان يقول
انه لا اله الا الله محمد رسول الله فيحفظ نور توحيده باد
بادخاله في منيع حرز الشريعة وهكذا ينبغي ان لا يغفل
المومن في كل ذكره تعالى عن ذكره عليه السلام بما يوجب
تعظيمه والتمسك باذياله الشريفة اذ هو عليه السلام
باب اسم الله الاعظم ودليل الخلق الى الحق سبحانه فكيف
يصل اليه تعالى من غفل عنه عليه السلام ولا ينال
كل خير ديني واخروي الا بالتعلق باسم الله الاعظم
وهو سبحانه وتعالى يذكر كل شيء كما امر صلى الله عليه
وسلم لمعاذ رضي الله عنه في آخر حديث اخرجه البيهقي
رحمة الله وهو انه قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله

وسلم

وسلم فمشى ميلا ثم قال يا معاذ اوصيك بتقوى
الله وصدق الحديث ووفاء العهد واداء الامانة
الى ان قال يا معاذ اذكر الله عند كل شجر و
وحجر الحديث صدق النبي فيما قال
وفيه ايماء الى ما قيل في مقام
المشاهدة وفي كل شيء له
شاهد دليل على
انه واحد تمت
بعونه تعالى
وبشهادتنا
لا اله الا الله
محمد رسول الله
اقرارا وتصديقا
وصلى الله
على سيدنا
محمد واله
وصحبه
وسلم
م م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا إله سواه المنجي من النار من قال لا
إله إلا الله والصلوة والسلام على أفضل رسول الله
الشفيع لمن قال لا إله إلا الله وعلى آله وأصحابه الذين
لم يلتجئوا إلا إياه المستشفعين منه لمن قال لا إله إلا الله
فيقول الفقير إلى الله الصمد عبد موسى بن احمد البر
البركاتي مولدا ثم النيكده وى موطنا لما كان نجاة
الكل في الكل باعتقاد كلمة التوحيد المسماة بكلمة
الاخلاص وبكلمة التقوى ايضا وهي كلمة لا اله الا الله
وكانت مروية لنا في بيان معناها عن المحقق الفاضل
والمدقق الكامل الشيخ محمد البركوي روح الله روحه العلي
الالفاظ المغلقة المتجانسة المفيدة المحتاجة الى الشرح
والبيان وسئل مني بعض الاجلة شرحها بتحقيق وايقان
فشرعت له بعون الله الملك المستعان وان لم اكن من
فرسان هذا الميدان فها انا اقول وبالله التوفيق وبيده
ازمة التحقيق لا بد لنا من مقدمة ومطلب اما المقدمة
ففي بيان اعراب تلك الكلمة الشريفة وتحقيق معناها

اعلم اولا ان الاسم المعظم في تلك مرفوع فقط في القرآن
الكريم وقد ينصب في غيره اما الرفع على البدلية من الضمير
المستتر في الخبر المقدر على القول المشهور كما سيأتي
تفصيله والنصب على الاستثناء من ذلك الضمير ايضا
على المشهور واما وجوه الاعراب الغير المشهور وعلى الرفع
والنصب فلم نذكرها لعدم افادتها الفائدة المعتدة بها و
وان تقدير الكلام على المشهور لا اله موجود الا الله فموجود
خبر لا والا الله بدل من المستكن في ذلك الخبر او استثناء
منه وقال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون لا اله الا الله
جملة تامة غير حذف الخبر بمعنى لا اله مبتداء والا الله
خبره قيل يلزم ان يكون المبتداء نكرة والخبر معرفة قال
ليس الامر كما قيل لان اصل الكلام في التقدير الله
اله فقدم الخبر دفعا للانكار المنكر فصار اله الله ثم
اريد نفي الالهة واثباته تعالى قطعا فدخل في صدر
الكلام حرف لا وفي وسطه الا ليحصل غرضهم فصار
لا اله الا الله انتهى وقال السيوطي في الاتقان وقد يوجب
الصناعة النحوية التقدير وان كان المعنى غير متوقف

عليه فقالوا في لا اله الا الله ان الخبر محذوف اي موجود
وقد انكره الامام الرازي وقال هذا الكلام لا يحتاج
الى تقدير كذا في شرح النخبة لعلي القاري رحمة الله عليه
الباري ولعل الحق مع الجمهور لان المقصود من هذا الكلام
توحيده تعالى بطريق رد خطاء المشركين القائلين بتعدد
وجود الاله في الخارج وهذا الرد انما يحصل بنفي الوجود عن
غير الله تعالى في الخارج بطريق قصر الصفة على الموصوف
قصر افراد لا قصر قلب ولا قصر تعيين كما لا يخفى على المتتبع
لعلم المعاني ولا يحصل هذا الرد بالطريق المذكور بدون تقدير
الخبر كما قاله صاحب الكشاف وتبعه الامام الرازي كما سبق
لانه لا يعلم بدونه من ذلك الكلام ان وحدته تعالى في
الوجود الخارجي او في الوجود الذهني او في نفس الامر لان
مفهوم الكلام حينئذ اعم ولا دلالة للعام على الخاص
باحدى الدلالات الثلث فلا يحصل رد خطاء المشركين
فلا يكون كلاما بليغا مطابقا لمقتضى الحال وهذا خلاف
الواقع في كلام الملك العلام وايضا لا يحصل الرد المذكور
بان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر بان يكون معنى

معنى الكلام

معنى الكلام لا اله غير الله لان المقصود نفي الوجود النفس
الامري والخارجي عن غير الله تعالى لا نفي مغايرة الاله
لله تعالى هذا ظاهر واما تقدير الخبر هكذا لا اله ممكن الا
الله فلا يوافق التوحيد لان بيان وجوده تعالى ونفي
وجود اله غيره لا بيان امكانه وعدم امكان غيره ولا يحصل
الرد المذكور بهذا التقدير ايضا لانه لا يلزم منه قصر الوجود
على الله تعالى بل قصر الامكان عليه تعالى ولا يلزم منه
الوجود فيل هذه الكلمة كلمة توحيد اجماعا ولا يستقيم
ذلك ما لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق والله اسم
للمعبود بالحق ومثله يكون تناقضا في القول وهو مخالف
كلمة التوحيد المجمع على صحتها واجيب بان المستثنى في
صدر الكلام مفهوم كلي للفظ الاله وانما فوز في الجلالة
فرد خاص من مفهوم الاله بمعنى ان لفظة الله علم للمعبود
بالحق الموجود الخالق للعالم لا انه اسم لذلك المفهوم الكلي
كذا في شرح النخبة لعلي القاري تفصيل الجواب ان المراد با
بالمنكر في تلك الكلمة هو مفهوم المعبود بالحق لان لفظة
الاله وان كان يطلق في الاصل على كل معبود حقا كان او

باطلا لكن يطلق في العرف على المعبود بالحق فقط كما قاله البيضا
في اوائل تفسيره فح معناه توجد مفهوم المعبود بالحق الا في
ذلك الفرد المتشخص وهو الله تعالى ولا يلزم منه استثناء الشئ
من نفسه لان المستثنى منه هو مفهوم كلي صالح للاستثناء و
ان كان منحصرا في الخارج في ذلك الفرد المتشخص وهو من
قبيل الكلي المنحصر نوعه في شخص كمفهوم واجب الوجود و
المستثنى الفرد المتشخص فلا يلزم المحذوف المذكور لكن بقى
ههنا بحث وهو ان هذا الجواب وان دفع لزوم استثناء
الشئ لنفسه لكن يلزم التناقض من حيث الحكم لانه لما حكم
بالانتفاء في جميع الافراد على المستثنى منه وهو مفهوم المعبود
بالحق وحكم ايضا بالاثبات على المستثنى وهو الفرد المتشخص
لذلك المفهوم الكلي فلزم الحكم بالنفي والاثبات على ذلك المحل
المتشخص وعلى ذلك المفهوم الكلي ايضا لان انتفاء العام
يستلزم انتفاء الخاص ووجود الخاص يستلزم وجود
العام على ما هو المقرر فيما بينهم وهل هذا الا تناقض محال في
كلمة التوحيد خصوصا اذا وقعت في كلام الملك العلام
والتفصي عنه ان يقال ان معنى لا اله الا الله بعبارته

ان مفهوم

ان الاله مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله تعالى و
ويفهم منه اشارة او ضرورة ان ذلك المفهوم موجود
في الفرد المتشخص فقط وهو الله تعالى فعلى هذا لا تناقض
من حيث الحكم وتوضيحه ان الاستثناء لما جاء في كتاب الله تعالى
وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام اذا
تعقبه مغير توقف على الاخر فيصير المجموع كلاما واحدا كذا في
في التوضيح وتفصيله ان الاصوليين ذكروا ان الاستثناء
من قبيل بيان التغيير اتفاقا عندنا وعند الشافعي لانه
تغيير موجب صدر الكلام اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك
انه يبين معنى صدر الكلام بان المراد هو البعض وان الحكم
المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم
في المستثنى مخالف للحكم في المستثنى منه لكن علماؤنا قالوا
ان الاستثناء لا يثبت بعبارته حكما مخالفا لحكم المستثنى
بل يثبته اما باشارته على مذهب البعض او بضرورته على
مذهب البعض الاخر ولهذا قالوا الاستثناء تكلم بالباقي
في صدر الكلام بعد الثنيا اي المستثنى فالحكم ثابت بعبارته
في المستثنى منه فقط واما الحكم في المستثنى مسكوت عنه بالنظر

الى عبارة لا حكم له لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا قالوا وجه
كون كلمة التوحيد توحيدا ان معظم الكفار لما كان ثابتا
فى عقولهم وجود الله ووجود اله غيره فسيق لردهم
كلمة لا اله الا الله فكان معناه بعبارته ان مفهوم المعبود
بالحق لا يوجد فى غير الله تعالى ويلزم منه وجود الله تعالى
اشارة لانه لما ذكر لا اله ثم اخرج الله تعالى عنه حكم على الباقي
بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر
والا لما اخرج منه هذا على مذهب البعض وعلى مذهب البعض
الاخر وجوده تعالى يثبت بطريق الضرورة لان تعدد وجود
الاله لما كان ثابتا فى عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده تعالى
ضرورة وذلك لان تقديره لا اله غير الله موجود فيكون
كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة على نفي الحكم عما عداه
عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى عبارة واشارة
بل يثبت وجوده تعالى بطريق الضرورة على ما فصل فى
علم الاول فعلم من هذا التفصيل ان لا تناقض فى الكلام
من حيث الحكم وانما يلزم التناقض لو لم يحكم بان
التغيير وهو الاستثناء وحكم على المستثنى منه بدون

ملاحظة

ملاحظة المستثنى بحكم مستقل وحكم على المستثنى بحكم
اخر مستقل وليس كذلك كما عرفت انفا هذا عند علمائنا
رحمهم الله تعالى واما على مذهب الشافعي رحمهم الله
تعالى فالاستثناء يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بطريق
المعارضة فالتناقض وان لم يلزم لكن فيه كلام اخر
يطول ذكره كما لا يخفى على من تتبع توضيحاتهم وتلويحاتهم
هذا اخر ما قصدناه فى المقدمة واما المطلب ففي شرح
الالفاظ المطولة عن ذلك المحقق وهي هذه لا اله الا الله
لنفي اى نفي عبارة لوجود مفهوم المعبود بالحق عن غير الله
تعالى واثبات يعني اشارة او ضرورة لوجود فرد له
المتشخص وهو الله تعالى كما مر تفصيله فى المقدمة والمنفي
اى الذى وقع فى حيز النفي موضوعا للقضية وهو مفهوم
المعبود بالحق لا عين له اى لا وجود له بدون الفرد المتشخص
لان الكلي الطبيعي لا وجود له بدون وجود الافراد على ما هو
المقرر فى كتب المنطق فعلى من وقع النفي يعني فيلزم منه ان
الحكم بالانتفاء واقع على من وقع عليه الانتفاء فى نفس الامر
وهو غير الله تعالى لان نفي مفهوم المعبود بالحق من غير الله تعالى

يستلزم نفي غير الله تعالى لان انتفاء العام يستلزم انتفاء
الخاص والمثبت اى الذى حكم عليه بالاثبات بطريق الاشارة
او الضرورة وهو الله تعالى موجود فى الخارج بلاشك فعلم
من وقع الاثبات اى فيلزم ان الحكم بالاثبات عليه فى نفس
الامر وهو الله تعالى والمنفى اى وجود ما وقع فى حيز النفى
وهو مفهوم المعبود بالحق على ما عرف انتفاء عين المثبت اى
وجود المثبت وهو الله تعالى يعنى ان وجود مفهوم المعبود
بالحق هو وجود الفرد المثبت لان المذهب الحق ان وجود الكلى
الطبيعى هو وجود فرد بطريق كون الوجود واحدا والموجود
متعددا كما حققه المحققون فى محله عين المثبت اى المثبت
بحسب الذهن والعلم عين المثبت هو المثبت بحسب الخارج
وبحسب نفس الامر او المعنى المثبت بحسب الخارج ونفس
الامر هو المثبت بحسب العلم والذهن وعلى اى تقدير كان
يكون الحكم مفيدا كما فى قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى
لان عنوان الموضوع بملاحظة قيده يغاير عنوان
المحمول بتلك الملاحظة والمثبت بكسر الباء وهو المؤمن
الموحد عين النافى وهو المؤمن الموحد ايضا فافادة حكمه

لايحتاج

لايحتاج الى التاويل المذكور وان صح ملاحظة عين المنفى اى الذى
وقع عليه الحكم بالانتفاء بحسب الذهن او بحسب الخارج و
وهو غير الله تعالى عين المنفى على التاويل المذكور فهى اى
القضايا المذكورة لفظا من قوله والمنفى عين له الى قوله عين
المنفى سوى التعريفين المذكورين ست اى قضايا مفيدة
على ما عرفت معنى كلى واحدة منها وانما قيدنا القضا
بالقول لنا لفظا لان قوله نفى واثبات ليسا بقضية
لفظا بل جزء قضية وهذه اى كلمة التوحيد واحدة
اى قضية واحدة حكمها واحد عبارة كما عرفت فى
المقدمة فمن قالها اى تلفظ بتلك الكلمة حكما غير
مطابق للواقع يعنى حاكما حكما بدون ملاحظة اخذ
الكلام وبيان التغيير كما ذكرناه فى المقدمة بان مع
مفهوم المعبود بالحق غير موجود فى فرد اصلا كما عرف
فهو ما عرف الايمان والتوحيد وكفر لان هذا الحكم كفر
غير مطابق للواقع وانه يلزم منها التناقض المحال ومن
قالها اى قولا كقوله سبحانه اى كقوله فى القرآن العظيم
فاعلم انه لا اله الا هو مرادا منه عبارة هذا المفهوم

موجود في الله تعالى كما فصلناه في المقدمة فقد قالها
وهو مؤمن اى فهو مؤمن حقا وحكمه مطابق للواقع
ولا يلزم التناقض هذا ما سنح لخاطري الفاتر
والعلم في الحقيقة عند ملك القادر
حرره الفقير الى الصمد
اسمعيل

هذا نخبة الفكر في
اصطلاح اهل الاثر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا حيا قيوما سميعا بصيرا
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واكبره تكبيرا
وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله الى كافة الناس بشيرا
ونذيرا وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اما بعد فان التصانيف
في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت للائمة في القديم والحديث
فمن اول من صنف في ذلك القاضي ابو محمد الرامهرمزي في كتابه
المحدث الفاصل لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبد الله النيسابوري
لكنه لم يهذب ولم يرتب وتلاه ابو نعيم الاصفهاني فعمل على كتابه
مستخرجا وابقى اشياء للمتعقب ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادي
فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي ادابها كتابا سماه
الجامع لاداب الشيخ والسامع وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف
فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن نقطة كل من انصف
علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه ثم جاء بعض من تاخر عن الخطيب
فاخذ من هذا العلم بنصيب فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه
الالماع وابو حفص الميانجي جزءا سماه ما لا يسع المحدث جهله وامثال
ذلك من التصانيف التي اشتهرت وبسطت ليتوفر علمها واختصرت

واختصرت ليتيسر فهمها الى ان جاء الحافظ الفقيه تقي الدين
ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق
فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الاشرفية كتابه المشهور
فهذب فنونه واملاه شيئا بعد شيء فلهذا لم يحصل ترتيبه على
الوضع المتناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المفرقة فجمع شتات
مقاصدها وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع في كتابه ما تفرق
في غيره فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره فلا يحصى كم ناظم له
ومختصر ومستدرك عليه ومقتصر ومعارض له ومنتصر فسالني
بعض الاخوان ان الخص لهم المهم من ذلك فلخصته في اوراق
لطيفة سميتها نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر على ترتيب
ابتكرته وسبيل انتهجته مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد
وزوائد الفوائد فرغب الي ثانيا ان اضع عليها شرحا
يحل رموزها ويفتح كنوزها ويوضح ما خفي على المبتدئ
من ذلك فاجبته الى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك
فبالغت في شرحها في الايضاح والتوجيه ونبهت على خفايا
زواياها لان صاحب البيت ادرى بما فيه وظهر لي ان
ايراده على صورة البسط اليق ودمجها ضمن توضيحها اليق

فسلكت هذه الطريقة القليلة المسالك فاقول طالبا من الله
التوفيق فيما هنالك الخبر قسم من اقسام الكلام يأتي في تعريفه
ما يعرف به الكلام هو وهو عند علماء هذا الفن مرادف للحديث
وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره
ومن ثم قيل لمن اشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن
يشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق
فكل حديث خبر من غير عكس وعبر ههنا بالخبر ليكون اشمل فهو باعتبار
ههنا
وصوله الينا اما ان يكون له طرق اي اسانيد كثيرة لان طرقا
جمع طريق وفعيل من الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفي القلة
على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن
هو الالفاظ التي يتقوم بها المعاني
وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين
بل تكون العادة قد احالت تواطيهم على الكذب وكذا وقوعه منهم
اتفاقا عن غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح ومنهم
من عينه في الاربعة وقيل في الخمسة وقيل في السبعة وقيل
في العشرة وقيل في اثني عشر وقيل في الاربعين وقيل في السبعين
وقيل غير ذلك وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فافاد
العلم وليس بلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص فاذا

فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوي الامر فيه في
الكثرة المذكورة من ابتدايه الى انتهايه والمراد بالاستواء
ان لا ينقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لا ان لا تزيد
اذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الاولى وان يكون مستند
معطوف على ان يستوي ١٢
انتهايه الامر المشاهد او المسموع لا ما ثبت بقضية العقل
الصرف فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثير
احالت العادة تواطيهم وتوافقهم على الكذب رووا ذلك
عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند انتهايهم الحس
وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا
هو المتواتر وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط
فكل متواتر مشهور من غير عكس وقد يقال ان الشروط الاربعة
اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب
اي في اكثر الاخبار
لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضح بهذا تعريف المتواتر
كغباوة السامع — اي بهذا التقرير ١٢
وخلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط او مع
حصر بما فوق الاثنين اي بثلاثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط
المتواتر او بهما اي باثنين فقط او بواحد والمراد بقولنا
ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما فان ورد باكثر في بعض المواضع
من الاثنين ٢

حال كونه الكثرة بسند واحد ١٢

اى يغلب ١٢

كالعلم السند الواحد لا تضر اذا الاقل فى هذا يقتضى على الاكثر
فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقينى الضرورى فاخرج النظرى
على ما ياتى تقريره بشروطه التى تقدمت واليقين هو الاعتقاد اى ما يفيد النظرى ١٢
الجازم المطابق وهذا هو المعتمد فى ان خبر المتواتر يفيد العلم
الضرورى وهو الذى يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه
وقيل لا يفيد العلم الا نظريا وليس بشئ لان العلم بالتواتر حاصل
لمن ليس له اهلية النظر كالعامى اذ النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة
يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس فى العامى اهلية ذلك فلو كان
نظريا لما حصل لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضرورى
والعلم النظرى اذ الضرورى يفيد العلم بلا استدلال والنظرى
يفيده لكن مع استدلال على الافادة وان الضرورى يحصل
لكل سامع والنظرى لا يحصل الا لمن فيه اهلية النظر وانما ابهمت
شروط المتواتر فى الاصل لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث
علم الاسناد اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث او ضعفه
ليعمل به او يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الاداء والمتواتر
لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث فائدة ذكر ابن
الصلاح ان مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده

وجوده الآن بدعى ذلك فى حديث من كذب على وما ادعاه
من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم لان ذلك نشاء عن قلة
الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية
لابعاد العادة ان يتواطؤا على الكذب او يحصل منهم اتفاقا
ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة فى
الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بايدى اهل العلم شرقا
وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها الى مصنفيها اذا اجتمعت
على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم
على الكذب الى اخر الشروط افاد العلم اليقينى بصحة نسبته الى
قائله ومثل ذلك فى الكتب المشهورة كثير والثانى وهو اول
اقسام الآحاد ما له طرق محصورة باكثر من اثنين وهو المشهور
عند المحدثين سمى بذلك لوضوحه وهو المستفيض على رأى
جماعة من ائمة الفقهاء سمى بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض
فيضا ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور بان المستفيض
يكون فى ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور اعم من ذلك ومنهم
من غاير على كيفية اخرى وليس من مباحث هذا الفن ثم المشهور
يطلق على ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشتمل ما له

اسناد واحد فصاعدا بل لا يوجد له اسنادا اصلا وو
والثالث العزيز وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين
وسمي بذلك اما لقلة وجوده واما لكونه عز اي قوي
لمجيه من طريق آخر وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعم وهو
ابو علي الجبائي من المعتزلة واليه يومي كلام الحاكم ابي
عبد الله في علوم الحديث حيث قال الصحيح ان يرويه
الصحابي الزائل عنه اسم الجهالة بان يكون له راويان ممن
يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة
وصرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح البخاري بان ذلك
شرط البخاري واجاب عما اورد عليه من ذلك بجواب فيه نظر
لانه قال فان قيل حديث الاعمال بالنيات فرد لم يروه
عن عمر الا علقمة قال قلنا قد خطب به عمر رضي الله تعالى عنه
على المنبر بحضرة الصحابة فلولا انهم يعرفونه لانكروه كذا قال
وتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه
من غيره وبان هذا لو سلم في عمر منع في تفرد علقمة ثم تفرد محمد بن
ابراهيم به عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد على ما هو
الصحيح المعروف عند المحدثين وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر

لا يعتبر بها وكذا لا يسلم جوابه في غير حديث عمر قال ابن رشيد
ولقد كان يكفي القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري
اول حديث مذكور فيه وادعى ابن حبان نقيض دعواه
فقال ان رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهي لا توجد
اصلا قلت ان اراد ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط
لا توجد اصلا فيمكن ان يسلم واما صورة العزيز التي حررناها
فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اقل من اثنين
ومثاله ما رواه الشيخان من حديث انس والبخاري
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده
والناس اجمعين الحديث ورواه عن انس قتادة وعبد
العزيز بن صهيب ورواه عن قتادة شعبة وسعيد
ورواه عن عبد العزيز اسماعيل بن علية وعبد الوارث ورواه
عن كل جماعة والرابع الغريب وهو ما يتفرد بروايته شخص
واحد في اي موضع وقع التفرد به من السند على ما سيقسم اليه
الغريب المطلق والغريب النسبي وكلها اي الاقسام الاربعة
المذكورة سوى الاول وهو المتواتر آحاد ويقال لكل منها

خبر واحد وخبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي الاصطلاح
ما لم يجمع شروط المتواتر وفيها اي الاحاد المقبول وهو ما يجب
العمل به عند الجمهور وفيها المردود وهو الذي لم يرجح صدق
المخبر به لتوقف الاستدلال بها على البحث عن احوال رواتها
دون الاول وهو المتواتر فكله مقبول لافادته القطع بصدق
مخبره بخلاف غيره من اخبار الاحاد لكن انما وجب العمل بالمقبول
منها لانها اما ان يوجد فيها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق
الناقل او اصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل او لا فالاول
يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به والثاني
يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح والثالث ان وجدت
قرينة تلحقه باحد القسمين التحق والا فيتوقف فيه واذا توقف
عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم توجد
فيه صفة توجب القبول والله اعلم وقد يقع فيها اي في اخبار
الاحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم
النظري بالقراين على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخلاف
في التحقيق لفظي لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا
وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم

العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظني لكنه لا ينفي ان ما احتف بالقراين
ارجح مما خلا عنها والخبر المحتف بالقراين انواع منها ما اخرجه
الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتف بالقراين منها
جلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما
وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى
في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن المتواتر الا
ان هذا يختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما في الكتابين
وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث
لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما
من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل
على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على
صحته منعناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل
ما صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين في هذا مزية
والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة
وممن صرح بافادة ما اخرجه الشيخان العلم النظري الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني ومن ائمة الحديث ابو عبد الله الحميدي
وابو الفضل بن طاهر وغيرهما ويحتمل ان يقال المزية المذكورة

كون احاديثهما اصح الصحيح ومنها المشهور اذا كانت له طرق متباينة
سالمة من ضعف الرواة والعلل وممن صرح بافادته العلم النظري
الاستاد ابو منصور البغدادي والاستاد ابو بكر بن فورك
وغيرهما ومنها المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون
غريبا كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلا ويشاركه فيه
غيره عن الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس فانه
يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته
وان فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد
الكثير من غيرهم ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم
واخبار الناس ان مالكا مثلا لو شافهه بخبر انه صادق فيه
فاذا انضاف اليه من هو في تلك الدرجة ازداد قوة وبعد عما
يخشى عليه من السهو وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل
العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف
باحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم
بصدق ذلك لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول
العلم للمتبحر المذكور ومحصل الانواع الثلاثة التي ذكرناها
ان الاول يختص بالصحيحين والثاني بما له طرق متعددة والثالث

والثالث بما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد
فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه والله اعلم ثم الغرابة اما ان تكون
في اصل السند اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع
اليه ولو تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي
او لا يكون كذلك بان يكون التفرد في اثنائه كان يرويه عن
الصحابي اكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد
فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته
تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر وقد ينفرد به راو
عن ذلك المنفرد كحديث شعب الايمان تفرد به ابو صالح
عن ابي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن ابي صالح
وقد يستمر التفرد في جميع رواته او اكثرهم وفي مسند البزار
والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك والثاني
الفرد النسبي سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة الى
شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهورا ويقل
اطلاق الفردية عليه لان الغريب والفرد مترادفان لغة
واصطلاحا الا ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث
كثرة استعماله وقلته فالفرد اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق

والغريب اكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث اطلاق
الاسم عليهما واما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون
في المطلق والنسبي تفرد به فلان او اغرب به فلان وقريب من
هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران اولا فاكثر
المحدثين على التغاير لكنه عند اطلاق الاسم واما عند استعمال الفعل
المشتق يستعملون الارسال فقط فيقولون ارسله فلان سواء
كان ذلك مرسلا او منقطعا ومن ثم اطلق غير واحد ممن لم
يلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين انهم لا يغايرون
من المرسل والمنقطع وليس كذلك لما حررناه وقل من نبه على النكتة
النكتة في ذلك وخبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل
السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا اول تقسيم
المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من صفات القبول
على اعلاها اولا الاول الصحيح لذاته والثاني ان وجد ما
يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته
وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب
قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لا لذاته وقدم الصحيح
لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة

على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالتقوى اجتناب الاعمال
السيئة من شرك او فسق او بدعة والضبط ضبط صدر
وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى
شاء وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه
وصححه الى ان يؤدي منه وقيده بالتام اشارة الى الرتبة
العليا في ذلك والمتصل ما سلم اسناده من سقوط فيه
بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه والسند
تقدم تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة واصطلاحا ما فيه
علة خفية قادحة والشاذ لغة الفرد واصطلاحا ما يخالف
فيه الراوي من هو ارجح منه وله تفسير اخر سياتي تنبيه
قوله خبر الاحاد كالجنس وباقي قيوده كالفصل وقوله
بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله هو يسمى فصلا
يتوسط بين المبتدا والخبر يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله
وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه
كما تقدم وتتفاوت رتبته اي الصحيح بسبب تفاوت هذه
الاوصاف المقتضية للتصحيح في القوة فانها لما كانت مفيدة
لغلبة الظن الذي يدور عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون له درجات

بعضها بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك
فالذين رواته في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر
الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه فمن المرتبة العليا
في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري
عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن ابيه وكمحمد بن سيرين عن
عن عبيدة بن عمرو عن علي وكابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن
مسعود ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبد الله بن ابي
بردة عن جده عن ابيه ابي موسى الاشعري وكحماد بن سلمة
عن ثابت عن انس ودونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن ابيه
عن ابي هريرة وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فان
الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان للمرتبة الاولى فيهم من
الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي تليها وفي
التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي
مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسنا كمحمد بن اسحق
عن عاصم بن عمر عن جابر وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقس
على هذه المراتب ما يشبهها والمرتبة الاولى هي التي اطلق عليها الائمة
انها اصح الاسانيد والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها

منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق الائمة عليه ذلك ارجحيته على
ما لم يطلقوه ويلتحق بهذا التفاصيل ما اتفق الشيخان على
تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما وما انفرد به البخاري بالنسبة
الى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما
بالقبول واختلاف بعضهم في ايهما ارجح فما اتفقا عليه
ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه وقد صرح الجمهور
بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد التصريح
بنقيضه واما ما نقل عن ابي علي النيسابوري انه قال ما تحت
اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخاري
لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفي انما هو ما تقتضيه
صيغة افعل من زيادة صحة كتاب شارك كتاب مسلم في
الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك
ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل صحيح مسلم على صحيح
البخاري فذلك فيما يرجع الى حسن السياق وجودة الوضع
والترتيب ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحية
ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود فالصفات التي
تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها في كتاب مسلم

واشد وشروطه فيها اقوى واشد واما رجحانه من حيث الاتصال
فلاشتراطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو
مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخارى بانه يحتاج
ان لا يقبل العنعنة اصلا وما الزمه به ليس بلازم لان الراوى
اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجرى فى رواياته احتمال ان لا يكون
سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة
فى غير المدلس واما رجحانه من حيث العدالة والضبط فلان
الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين
تكلم فيهم من رجال البخارى مع ان البخارى لم يكثر من اخراج
حديثهم بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف
مسلم فى الامرين واما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والاعلال
فلان ما انتقد على البخارى من الاحاديث اقل عددا مما انتقد
على مسلم هذا مع اتفاق العلماء على ان البخارى كان اجل من مسلم
فى العلوم واعرف بصناعة الحديث وان مسلما تلميذه وخريجه
ولم يزل يستفيد منه ويتتبع اثاره حتى لقد قال الدارقطنى لولا
البخارى لما راح مسلم ولا جاء ومن ثم اى من هذه الجهة وهى
ارجحية شرط البخارى على غيره قدم صحيح البخارى على غيره من الكتب

من الكتب المصنفة فى الحديث ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخارى
فى اتفاق العلماء على تلقى كتابه بالقبول ايضا سوى ما علل ثم
قدم فى الارجحية من حيث الاصحية ما وافقه شرطهما لان المراد
به رواتهما مع باقى شروط الصحيح ورواتهما قد حصل الاتفاق
على القول بتعديلهم بطريق اللزوم فهم متقدمون على غيرهم فى رواياتهم
وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل فان كان الخبر على شرطهما معا كان
دون ما اخرجه مسلم او مثله وان كان على شرط احدهما فيقدم شرط
البخارى وحده على شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما فخرج لنا
من هذا ستة اقسام تتفاوت درجاتها فى الصحة وثمة قسم سابع
وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا وهذا التفاوت انما هو
بالنظر الى الحيثية المذكورة اما لو رجح قسم على ما فوقه بامور اخرى
تقتضى الترجيح فانه يقدم على ما هو فوقه اذ قد تعرض للمفوق ما يجعله
فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر
لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه يقدم على الحديث الذى
يخرجه البخارى اذا كان فردا مطلقا وكما لو كان الحديث الذى لم يخرجاه
من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن
عمر فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا لا سيما اذا كان فى اسناده

من فيه مقال فان خف الضبط اى قل يقال خف القوم خفوفا قلوا والمراد
مع بقية الشروط المتقدمة في حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشئ خارج
وهو الذى يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث المستور اذا تعددت
طرقه وخرج باشتراط باقى الاوصاف الضعيف وهذا القسم من الحسن مشارك
للصحيح فى الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له فى انقسامه الى
مراتب بعضها فوق بعض وبكثرة طرقه يصحح وانما يحكم له بالصحة عند
تعدد الطرق لان للصورة المجموعة قوة تجبر القوة الذى قصر به ضبط
راوى الحسن عن راوى الصحيح ومن ثم تطلق الصحة على الاسناد الذى
يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا حيث ينفرد الوصف فان
جمعا اى الصحيح والحسن فى وصف واحد كقول الترمذى وغيره حديث
حسن صحيح فللتردد الحاصل من المجتهد فى الناقل حيث اجتمعت فيه
شروط الصحة او قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية
وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن قاصر
عن الصحيح ففى الجمع بين الوصفين اثبات لذلك القصور ونفيه
ومحصل الجواب ان تردد ائمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للمجتهد
ان لا يصفه باحد الوصفين فيقول فيه حسن باعتبار وصفه
عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم وغاية ما فيه انه حذف

انه حذف منه حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح
وهذا كما حذف حرف العطف من الذى بعده وعلى هذا فما قيل فيه
حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا
حيث التفرد والا اى اذا لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين معا
على الحديث يكون باعتبار اسنادين احدهما حسن والآخر صحيح
وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان
فردا لان كثرة الطرق يقوى فان قيل قد صرح الترمذى بان شرط
الحسن ان يروى من غير وجه فكيف يقول فى بعض الاحاديث حسن غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا
وانما عرف نوعا خاصا منه وقع فى كتابه وهو ما يقول فيه حسن
من غير صفة اخرى وذلك انه يقول فى بعض الاحاديث حسن
وفى بعضها صحيح وفى بعضها غريب وفى بعضها صحيح حسن غريب
وتعريفه انما وقع على الاول فقط وعبارته ترشد الى ذلك
حيث قال فى اواخر كتابه وما قلنا فى كتابنا حديث حسن فانما
اردنا به حسن اسناده عندنا فكل حديث يروى لا يكون راويه متهما
بكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا
حديث حسن فعرف بهذا انه انما عرف الذى يقول فيه حسن فقط

اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب او حسن صحيح غريب فلم
يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب
فقط وكانه ترك ذلك استغناء بشهرته عند اهل الفن واقتصر على
تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن فقط اما لغموضه واما لانه اصطلاح جديد
ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه لاهل الحديث كما فعل الخطابي
وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر
وجه توجيهها فلله الحمد على ما الهم وعلم وزيادة راويهما اي الصحيح
والحسن مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر
تلك الزيادة لان الزيادة اما ان يكون لا تنافي بينها وبين رواية
من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث المستقل الذي
ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان يكون منافية بحيث
يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه تقع الترجيح بينها
ومعارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح واشتهر عن جمع من العلماء
القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ولا يتاتى
ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان لا يكون
شاذا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه
والعجب ممن اغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ

الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذا الحسن والمنقول عن ائمة الحديث
المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى القطان واحمد بن حنبل
ويحيى بن معين وعلي بن المديني والبخاري وابي زرعة وابي
حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما
يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن احد منهم اطلاق قبول
الزيادة واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول
زيادة الثقة مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك فانه قال في
اثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصه ويكون
اذا شرك احدا من الحفاظ لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه
انقص كان في ذلك دليل على صحة مخرج حديثه ومتى خالف
ما وصفت اضر ذلك بحديثه انتهى كلامه ومقتضاه انه اذا خالف
فوجد حديثه ازيد اضر ذلك بحديثه فدل على ان زيادة
العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا وانما تقبل من الحافظ فانه
اعتبر ان يكون حديث هذا المخالف انقص من حديث من خالفه
من الحفاظ وجعل نقصان هذا الراوي من الحفاظ دليلا على
صحته لانه يدل على تحريه وجعل ما عدا ذلك مضرا بحديثه فدخلت
فيه الزيادة فلو كانت عبارة عنده مقبولة مطلقا لم يكن

مضرة بحديث صاحبها والله اعلم فان خولف بارجح منه لمزيد ضبط
او كثرة عدد او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له
المحفوظ ومقابله وهو المرجوح يقال له الشاذ مثال ذلك
ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق ابن عُيَيْنَة عن
عمرو بن دينار عن عَوْسَجَة عن ابن عباس ان رجلا توفي على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه الحديث
وتابع ابن عيينة على وصله ابن جُرَيْج وغيره وخالفهم حماد بن زيد
فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس قال
ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة انتهى فحماد بن زيد من اهل العدالة
والضبط ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه (وهم ابن عيينة وابن جريج وغيرهم)
وعرف من هذا التقرير ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا
لمن هو اولى منه وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح
وان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف
ومقابله المنكر مثاله ما رواه ابن ابي حاتم من طريق حُبَيِّب
بن حبيب وهو اخو حمزة بن حَبيب الزَّيَّات المقرئ عن ابي اسحق
عن العَيْزار بن حُرَيْث عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال من اقام الصلوة وآتى الزكوة وحج وصام وقرى الضيف دخل الجنة

(اي في المخالفة وقال الشيخ تكون الضعف في كلا الراويين مع رجحان احدهما)

قرئ بصحيح

الجنة قال ابو حاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابي اسحق
موقوفا وهو المعروف وعرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما
وخصوصا من وجه لان بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا
في ان الشاذ رواية ثقة او صدوق والمنكر رواية ضعيف وقد
غفل من سوّى بينهما والله تعالى اعلم وما تقدم ذكره من الفرد
النسبي ان وجد بعد ظن كونه فردا قد وافقه غيره فهو المتابع بكسر
الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت للراوي نفسه فهي التامة
وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة ويستفاد منها التقوية
مثال المتابعة ما رواه الشافعي في الأم عن مالك عن عبد الله
بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا
حتى تروه فان غُمّ عليكم فاكملوا العدة ثلاثين فهذا الحديث
بهذا اللفظ يظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك فعدوه
في غرائبه لان اصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ
فان غُمّ عليكم فاقدروا له لكن وجدنا للشافعي متابعا وهو
عبد الله بن مَسْلَمَة القَعْنَبي كذلك اخرجه البخاري عنه عن مالك
وهذه متابعة تامة ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة في صحيح

(القعنبي بفتح قاف وسكون المهملة وفتح نون)

(اي المتابعة المذكورة)

ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله
بن عمر بلفظ فكملوا ثلاثين وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله بن عمر
عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلاثين ولا اقتصار في هذه المتابعة
سواء كانت تامة ام قاصرة على اللفظ بل لو جاءت بالمعنى كفى لكنها
مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي فان وجد متن يروى من
حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط فهو
الشاهد مثاله في الحديث الذي قدمناه ما رواه النسائي من رواية
محمد بن حنين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث
عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهذا باللفظ واما بالمعنى فهو
ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ فان غمي
عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وخص قوم المتابعة بما حصل
باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا والشاهد بما حصل
بالمعنى كذلك وقد يطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس والامر فيه سهل
واعلم ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والاجزاء لذلك
الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار
وقول ابن الصلاح معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد قد يوهم
ان الاعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل اليهما وجميع

وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار
مراتبه عند المعارضة ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به
وغير معمول به لانه ان سلم من المعارضة اي لم يأت خبر يضاده
فهو المحكم وامثلته كثيرة وان عورض فلا يخلو اما ان يكون
معارضه مقبولا مثله او يكون مردودا فالثاني لا اثر له لان
القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة بمثله
فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف او لا
فان امكن الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث ومثل له ابن الصلاح
بحديث لا عدوى ولا طيرة مع حديث فر من المجذوم فرارك
(اي الاسراية للمرض)
من الاسد وكلاهما في الصحيح وظاهرهما التعارض ووجه الجمع
بينهما ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها لكن الله سبحانه وتعالى
جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف
ذلك عن سببه كغيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا
لغيره والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه وسلم
للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدي
شيء شيئا وقوله صلى الله عليه وسلم لمن عارضه بان البعير الاجرب
يكون في الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول
استفهام

يعني ان الله سبحانه وتعالى ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأ في الاول واما الامر
بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرايع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه
شئ من ذلك بتقدير الله تع ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك
سبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما
للمادة وقد صنف في هذا النوع الشافعي كتاب اختلاف الحديث لكنه
لم يقصد استيعابه وصنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوي وغيرهما
وان لم يمكن الجمع فلا يخلو اما ان يعرف التاريخ اولا فان عرف وثبت
المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والاخر المنسوخ والنسخ
رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه والناسخ ما دل على
النسخ المذكور وتسميته ناسخا مجاز لان الناسخ في الحقيقة هو
الله تع ويعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد في النص كحديث بريدة
في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة
ومنها ما يجزم الصحابي بانه متاخر كقول جابر كان اخر الامرين
من رسول الله عليه السلام ترك الوضوء مما مست النار اخرجه
اصحاب السنن ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير وليس منها ما يرويه
الصحابي المتاخر الاسلام معارضا للمتقدم منه لاحتمال ان يكون سمعه
من صحابي اخر اقدم من المتقدم المذكور او مثله فارسله لكن ان وقع

ان وقع التصريح بسماعه له من النبي صلى الله عليه وسلم فيتجه ان يكون ناسخا
بشرط ان يكون لم يتحمل عن النبي عليه السلام قبل اسلامه وان لم يعلم
التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الاخر بوجه من وجوه
الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد اولا فان امكن الترجيح تعين
المصير اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا
الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح
ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف اولى
من التعبير بالساقط لان خفاء ترجيح احدهما على الاخر انما هو بالنسبة
للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه ثم المردود
وموجب الرد اما ان يكون لسقط من اسناد او طعن في راو على اختلاف
وجوه الطعن اعم من ان يكون لامر يرجع الى ديانة الراوي او الى ضبطه
فالسقط اما ان يكون من مبادي السند من تصرف مصنف او من اخره
اي الاسناد بعد التابعي او غير ذلك فالاول المعلق سواء كان الساقط
واحدا او اكثر وبينه وبين المعضل الاتي ذكره عموم وخصوص من وجه
فمن حيث تعريف المعضل بانه ما سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع
مع بعض صور المعلق ومن حيث تقييد المعلق بانه تصرف مصنف
من مبادي السند يفترق منه اذ هو اعم من ذلك ومن صور المعلق

ويوجد المعلق بدون المعضل اذا كان السقط بواحد

ان يحذف جميع السند ويقال مثلا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومنها ان يحذف الا الصحابي او التابعي والصحابي معا ومنها ان يحذف من
حدثه ويضيفه الى من فوقه فان كان من فوقه شيخا لذلك المصنف فقد
اختلف فيه هل يسمى تعليقا او لا والصحيح في هذا التفصيل فان عرف
بالنص او بالاستقراء ان فاعل ذلك مدلس قضي به والا فتعليق وانما
ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحته ان عرف
بان يجيء مسمى من وجه آخر فان قال جميع من احذفه ثقات جاءت مسئلة التعديل
على الابهام والجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح هنا ان وقع
الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخاري فاتى بالجزم دل على انه ثبت
اسناده عنده وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال
وقد اوضحت امثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح والثاني وهو ما سقط
من آخره من بعد التابعي هو المرسل وصورته ان يقول التابعي سواء كان كبيرا
او صغيرا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا او فعل كذا او فعل
بحضرته كذا ونحو ذلك وانما ذكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف
لانه يحتمل ان يكون صحابيا ويحتمل ان يكون تابعيا وعلى الثاني يحتمل
ان يكون ضعيفا ويحتمل ان يكون ثقة وعلى الثاني ان يكون حمل عن صحابي
ويحتمل ان يكون حمل عن تابعي آخر وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ويتعدد

يتعدد اما بالتجويز العقلي فالى ما لا نهاية له واما بالاستقراء فالى ستة او سبعة
وهو اكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض فان عرف من عادة
التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف لبقاء
الاحتمال وهو احد قولي احمد وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين
يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين
الطريق الاولى مسندا كان او مرسلا ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة
في نفس الامر ونقل ابو بكر الرازي عن الحنفية وابو الوليد الباجي
من المالكية ان الراوي اذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله
والقسم الثالث من اقسام السقط من الاسناد ان كان باثنين فصاعدا
مع التوالي فهو المعضل والا فان كان السقط باثنين غير متواليين
في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر بشرط
عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الا
الاشتراك في معرفته لكون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه او يكون
خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل
الاسانيد والاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه
لكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا
وجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم

بخصوصه من غير عادته

اي الثاني

صاحب شرعة الاسلام

و وفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية
عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم والقسم الثاني وهو الخفي المدلس
بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم سماعه للحديث ممن
لم يحدثه به واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك
لاشتراكهما في الخفاء ويرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء يحتمل وقوع
اللقي بين المدلس ومن اسند عنه كعن وكذا قال ومتى وقع بصيغة صريحة
كان كذبا وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان لا يقبل منه الا ما صرح
فيه بالتحديث على الاصح وكذا المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من
حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل الخفي
دقيق حصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف
لقاؤه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل
في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزم دخول المرسل الخفي في تعريفه
والصواب التفرقة بينهما ويدل على ان اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة
وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابي
عثمان النهدي وقيس ابن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال
لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان
هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعا ولكن لم

يعرف هل لقوه ام لا وممن اشترط اللقاء في التدليس الامام
الشافعي وابو بكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو
المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك او بجزم امام
مطلع ولا يكفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال
ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض
احتمال الاتصال والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل
لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت هاهنا اقسام
حكم الساقط من الاسناد ثم الطعن يكون بعشرة اشياء بعضها اشد
في القدح من بعض خمسة منها يتعلق بالعدالة وخمسة يتعلق بالضبط
ولم يحصل الاعتناء بتميز احد القسمين من الاخر لمصلحة اقتضت ذلك
وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي لان
الطعن اما ان يكون لكذب الراوي في الحديث النبوي بان يروي عنه
عليه السلام ما لم يقله متعمدا لذلك او لتهمته بذلك بان لا يروى ذلك
الحديث الا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة او من عرف بالكذب
في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي وهذا دون الاول
او فحش غلطه اي كثرته او غفلته عن الاتقان او فسقه اي بالفعل و
القول مما لم يبلغ الكفر وبينه وبين الاول عموم وانما افرد الاول لكون القدح

به اشد في هذا الفن واما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه او وهمه
بان يروي على سبيل التوهم او مخالفته اي الثقات او جهالته بان
لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين او بدعته فهي اعتقاد ما احدث
على خلاف المعروف من النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة
او سوء حفظه وهي عبارة عمن يكون غلطه اقل من اصابته فالقسم
الاول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم
عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد يصدق الكذوب
لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم
بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقراين
الدالة على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق
العيد لكن لا يقطع بذلك لاحتمال ان يكون كذب في ذلك الاقرار
انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا وليس ذلك
مراده وانما نفي القطع بذلك ولا يلزم من نفي القطع نفي الحكم لان الحكم
يقع بالظن الغالب وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل
المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما
اعترفا به ومن القراين التي يدرك بها الوضع ما يوخذ من حال الراوي
كما وقع لمأمون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع

سمع من ابي هريرة او لا فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال سمع الحسن من ابي هريرة وكما وقع لغياث بن ابرهيم
حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال اسنادا
الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا سبق الا في نصل او خف
او حافر او جناح فزاد في الحديث او جناح فعرف انه كذب لاجله
فامر بذبح الحمام ومنها ما يوخذ من حال المروي كان يكون مناقضا
بنص القرآن والسنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل
حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل ثم المروي تارة يخترعه الواضع
وتارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء
او الاسرائيليات او يأخذ حديثا ضعيف الاسناد فيركب له
اسنادا صحيحا ليروج والحامل للواضع على الوضع اما عدم الدين
كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين او فرط العصبية
كبعض المقلدين او اتباع هوى بعض الرؤساء او الاغراب لقصد
الاشتهار وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض الكرامية
وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب
وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لان الترغيب والترهيب
من جملة الاحكام الشرعية واتفقوا على ان تعمد الكذب على النبي

صلى الله عليه وسلم من الكبائر وبالغ ابو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب
على النبي صلى الله عليه وسلم واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيانه
لقوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين
اخرجه مسلم والقسم الثاني من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي
بالكذب هو المتروك والثالث المنكر على راي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة
وكذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه
منكر ثم الوهم وهو القسم السادس وانما افصح به لطول الفصل ان
اطلع عليه اي على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل
مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة
ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو
من اغمض انواع الحديث وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما
ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد
والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من اهل هذا الشان كعلي بن المديني
واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن شيبة وابي حاتم وابي زرعة
والدارقطني وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي
في نقد الدينار والدرهم ثم المخالفة وهي القسم السابع ان كانت واقعة
بسبب تغيير السياق اي سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير هو

مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروي جماعة الحديث
باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد واحد
من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف الثاني ان يكون المتن
عند راو الا طرفا منه فانه عنده باسناد اخر فيرويه عنه راو
بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه
فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه عنه تاما بحذف الواسطة الثالث
ان يكون عند الراوي متنان مختلفان باسنادين مختلفين
فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين او يروي احد
الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الاخر ما ليس
في الاول الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض له عارض فيقول
كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك
الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد واما مدرج
المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة
في اثنائه وتارة في اخره وهو الاكثر لانه يقع بعطف جملة على جملة
او بدمج موقوف من كلام الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن ويدرك
الادراج بوروده رواية مفصلة للقدر المدرج مما ادرج فيه

او بالتنصيص على ذلك من الراوي او من بعض الائمة المطلعين او باستحالة
كون النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج
كتابا ولخصته وزدت عليه قدر ما ذكر مرتين او اكثر ولله الحمد
او ان كانت المخالفة بتقديم وتاخير اي في الاسماء كمرة بن كعب
وكعب بن مرة لان اسم احدهما اسم ابي الآخر فهذا هو المقلوب وللخطيب
فيه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب في المتن ايضا كحديث ابي
هريرة عند مسلم في السبعة الذي يظلهم الله في عرشه ففيه ورجل
تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله فهذا
مما انقلب على احد الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه
كما في الصحيحين او ان كانت المخالفة بزيادة راو في اثناء الاسناد
ومن لم يزدها اتقن ممن زادها فهذا هو المزيد في متصل الاسانيد
وشرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة والا فمتى كان
معنعنا مثلا ترجحت الزيادة او ان كانت المخالفة بابداله
اي الراوي ولا مرجح لاحدى الروايتين على الاخرى فهذا هو المضطرب
وهو يقع في الاسناد غالبا وقد يقع في المتن لكن قل ان يحكم المحدث
على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف في المتن دون الاسناد
وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار حفظه امتحانا من فاعله

كما

من فاعله كما وقع للبخاري والعقيلي وغيرهما وشرطه ان لا يستمر عليه
بل ينتهي بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة بل للاغراب
مثلا فهو من اقسام الموضوع ولو وقع غلطا فهو من المقلوب او المعلل
او ان كانت المخالفة بتغيير حرف او حروف مع بقاء صورة الخط
في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى النقط فالمصحف وان كان
بالنسبة الى الشكل فالمحرف ومعرفة هذا النوع مهمة وقد صنف
فيه العسكري والدارقطني واكثر ما يقع في المتون وقد يقع في
الاسماء التي في الاسانيد ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقا
ولا الاختصار منه بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف
له الا لعالم بمدلولات الالفاظ وبما يحيل المعاني على الصحيح
في المسألتين اما اختصار الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط
ان يكون الذي يختصره عالما لان العالم لا ينقص من الحديث الا ما
لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا تختلف الدلالة ولا يختل
البيان حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين او يدل ما ذكره
على ما حذفه بخلاف الجاهل فانه قد ينقص ما له تعلق كترك الاستثناء
واما الرواية بالمعنى فالخلاف فيها شهير والاكثر على الجواز ايضا
ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به

فاذا جاز الابدال بلغة الاخرى فجوازه باللغة العربية اولى وقيل انما
يجوز في المفردات دون المركبات وقيل انما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن
من التصرف فيه وقيل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي
لفظه وبقي معناه مرتسما في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل
الحكم منه بخلاف من يستحضر اللفظ وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه
فلا شك ان الاولى ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه
قال القاضي عياض ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من
لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا والله
الموفق فان خفي المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة احتيج الى الكتب
المصنفة في شرح الغريب ككتاب ابي عبيد القاسم بن سلام وهو
غير مرتب وقد رتبه الشيخ موفق الدين ابن قدامه واجمع منه كتاب
ابي عبيد الهروي وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المديني فنقب
عليه واستدرك وللزمخشري كتاب اسمه الفايق حسن الترتيب ثم
جمع الجميع ابن الاثير في النهاية وكتابه اسهل الكتب تناولا
مع اعواز قليل فيه وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله
دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار وبيان
المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي

كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم ثم الجهالة بالراوي وهي السبب
الثامن في الطعن وسببها امران احدهما ان الراوي قد تكثر نعوته من اسم
او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير
ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظن انه اخر فيحصل الجهل بحاله وصنفوا
فيه اي في هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفريق اجاد فيه الخطيب و
سبقه اليه عبد الغني ثم الصوري ومن امثلته محمد بن السايب بن بشر الكلبي
نسبه بعضهم الى جده فقال محمد بن بشر وسماه بعضهم حماد بن السايب
وكناه بعضهم ابا النضر وبعضهم ابا سعيد وبعضهم ابا هشام فصار
يظن انه جماعة وهو واحد ومن لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من
ذلك والامر الثاني ان الراوي قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الاخذ
عنه وقد صنفوا فيه الوحدان وهو من لم يرو عنه الا واحد ولو سمي فممن جمعه
مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما ولا يسمى الراوي اختصارا من الراوي
عنه كقوله اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان ويستدل
على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى مسمى وصنفوا فيه المبهمات
ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة رواته ومن
ابهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته وكذا لا يقبل خبره لو ابهم
بلفظ التعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني الثقة لانه قد يكون ثقة

عنده مجروحا عند غيره وهذا على الاصح في المسئلة ولهذه المسئلة لم يقبل

المرسل ولو ارسله العدل جازما به لهذا الاحتمال بعينه قيل يقبل تمسكا

بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان القايل عالما اجزأ ذلك

في حق من يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علم الحديث والله الموفق

فان سمي الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم

الا ان يوثقه غير من ينفرد عنه على الاصح وكذا من ينفرد عنه اذا كان متاهلا

لذلك او ان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فمجهول الحال وهو

المستور وقيل روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور والتحقيق

ان رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا

بقبولها بل يقال هي موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به امام الحرمين

ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر ثم البدعة وهي

السبب التاسع من اسباب الطعن وهي اما ان يكون بمكفر كان يعتقد ما

يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل

مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل والتحقيق

انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة وقد

تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع

الطوايف فالمعتمد ان الذي يرد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع

الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه

الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع

من قبوله والثاني وهو من لا يقتضي بدعته التكفير اصلا وقد اختلف

ايضا في قبوله ورده فقيل يرد مطلقا وهو بعيد واكثر ما علل به ان

في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا فينبغي ان لا يروى

عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع وقيل يقبل مطلقا الا ان اعتقد

حل الكذب كما تقدم وقيل يقبل من لم يكن داعية الى بدعته لان تزيين

بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه

وهذا في الاصح واغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية

من غير تفصيل نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان روى ما يقوي

بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابو اسحق ابراهيم

بن يعقوب الجوزجاني شيخ ابي داود النسائي في كتابه معرفة الرجال

فقال في وصف الرواة ومنهم زايغ عن الحق اي عن السنة صادق اللهجة

فليس فيه حيلة الا ان يوخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقو به

بدعته انتهى وما قاله متجه لان العلة التي لها رد حديث الداعية

واردة فيما اذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية

والله تع اعلم ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد

به من لم يرجح جانب اصابته على جانب خطايه وهو على قسمين ان كان

لازما للراوي في جميع حالاته فهو الشاذ على راي بعض اهل الحديث

او كان سوء الحفظ طاريا على الراوي اما لكبره او لذهاب بصره

او لاحتراق كتبه او عدمها بان كان يعتمدها فرجع الى حفظه فساء

فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل

واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف باعتبار

الاخذين عنه ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه او مثله

لا دونه وكذا المختلط الذي لم يتميز والمستور والاسناد المرسل

وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته

بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابِع والمتابَع لان كل واحد منهم

احتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت من

المعتبرين رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين

ودل ذلك على ان الحديث محفوظ وارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول

والله اعلم ومع ارتقائه الى درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن

لذاته وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه وقد انقضى ما يتعلق

بالمتن من حيث القبول والرد ثم الاسناد وهو الطريق الموصل الى المتن والمتن

هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام وهو اما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه

عليه وسلم ويقتضي لفظه تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد

من قوله صلى الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول

تصريحا ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا

وحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول

الله كذا او عن رسول الله انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من الفعل

تصريحا ان يقول الصحابي رايت رسول الله فعل كذا او يقول هو او غيره

كان رسول الله يفعل كذا ومثال المرفوع من التقرير ان يقول الصحابي

فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كذا ومثال المرفوع من القول حكما

لا تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال

للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور

الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء او الآتية كالملاحم والفتن واحوال

يوم القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وما

كان له حكم المرفوع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له ولا مجال للاجتهاد فيه وما

لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابي الا النبي

عليه السلام او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني

واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله عليه السلام فهو مرفوع سواء كان

مما سمعه منه او عنه بواسطة ومثال المرفوع من الفعل حكما ان يفعل الصحابي

مالا مجال للاجتهاد فيه فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال
الشافعي في صلوة علي في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين ومثال المرفوع
من التقرير حكماً ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يكون له حكم الرفع من جهة ان الظاهر اطلاعه عليه السلام على ذلك لتوفر
دواعيهم على سؤاله عن امور دينهم ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي
فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد
استدل جابر وابو سعيد رضي الله عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه
والقران ينزل ولو كان مما ينهى عنه لنهى القران ويلتحق بقولي حكما ما ورد
بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم
كقول التابعي عن الصحابي يرفع الحديث او يرويه او ينميه او يبلغ به او
رواية او رواه وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل ويريدون به النبي
عليه السلام كقول ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال تقاتلون قوما الحديث
وفي كلام الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة ومن الصيغ المحتملة
قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر
فيه الاتفاق قال واذا قالها غير التابعي فكذلك ما لم يضفها الى صاحبها
كسنة العمرين وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في اصل المسألة قولان
ومن ذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي من الشافعية وابو بكر الرازي من

من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر واحتجوا بان السنة تتردد بين النبي صلى
الله عليه وسلم وبين غيره واجيبوا بان احتمال ارادة غير النبي صلى الله عليه وسلم
بعيد وقد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله
بن عمر عن ابيه في قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فهجر بالصلوة
قال ابن شهاب فقلت لسالم افعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل
يعنون بذلك الا سنته فنقل سالم وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة
واحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة انهم اذا اطلقوا السنة لا يريدون
بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم واما قول بعضهم ان كان مرفوعا
فلم لا يقولون فيه قال رسول الله فجوابه انهم تركوا الجزم بذلك تورعا
واحتياطا ومن هذا قول ابي قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البكر على
الثيب اقام عندها سبعا اخرجاه في الصحيح قال ابو قلابة لو شئت
لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم اي لو قلت لم اكذب
لان قوله من السنة هذا معناه لكن ايراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي
اولى ومن ذلك قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالخلاف
فيه كالخلاف في الذي قبله لان مطلق ذلك ينصرف بظاهره الى من له
الامر والنهي وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وخالف في ذلك طائفة
وتمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره كامر القران او الاجماع او بعض الخلفا

او الاستنباط واجيبوا بان الاصل هو الاول وما عداه محتمل لكنه
بالنسبة اليه مرجوح وايضا من كان في طاعة رئيس اذا قال امرت لا يفهم عنه
ان امره الا رئيسه واما قول من قال يحتمل ان يظن ما ليس بامر امرا فلا اختصاص
له بهذه المسئلة بل هو مذكور فيما صرح فيه فقال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكذا وهو احتمال ضعيف لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك
الا بعد التحقيق ومن ذلك قوله كنا نفعل كذا فله حكم الرفع ايضا كما تقدم
ومن ذلك ان يحكم الصحابي على فعل من الافعال بانه طاعة لله او لرسوله
او معصية كقول عمار من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القسم فلهذا
حكم الرفع ايضا لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه صلى الله
عليه وسلم او ينتهي غاية الاسناد الى الصحابي كذلك اي مثل ما تقدم
في كون اللفظ يقتضي التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعله
او من تقريره ولا يجيء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه
المساواة من كل جهة وان كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث
استطردت الى تعريف الصحابي من هو فقلت وهو من لقي النبي صلى الله
عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح
والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما
الى الاخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه او بغيره

او بغيره والتعبير باللقي اولى من قول بعضهم الصحابي من راى النبي عليه السلام
لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي من
هذا التعريف كالجنس وقولي مؤمنا به كالفصل يخرج من حصل له اللقاء
المذكور لكن في حال كونه كافرا وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه
مؤمنا لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث و
لم يدرك البعثة فيه نظر وقولي ومات على الاسلام فصل ثالث يخرج من
ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات على الردة كعبيد الله بن جحش وابن خطل
وقولي ولو تخللت ردة اي بين لقيه مؤمنا وبين موته على الاسلام فان اسم
الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته او بعده وسواء لقيه ثانيا
ام لا وقولي في الاصح اشارة الى الخلاف في المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة
الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد واتى به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد
الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة
ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها تنبيهان احدهما انه لا خفاء في
رجحان رتبة من لازمه عليه السلام وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم
يلازمه ولم يحضر معه مشهدا وعلى من كلمه يسيرا او ماشاه قليلا او راه
على بعد او في حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن ليس
له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون

فى الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية ثانيها يعرف كونه صحابيا بالتواتر او الاستفاضة او بالشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه ذلك يدخل تحت الامكان
وقد استشكل هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال انا عدل ويحتاج الى تامل او ينتهى غاية الاسناد الى التابعى وهو من لقى الصحابى كذلك وهذا متعلق باللقى وما ذكره معه الا قيد الايمان به وذلك خاص بالنبى عليه السلام وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط فى التابعى طول الملازمة او صحبة السماع او التميز وبقى بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف فى الحاقهم باى القسمين وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يروا النبى عليه السلام فعدهم ابن عبد البر فى الصحابة وادعى عياض وغيره ان ابن عبد البر يقول انهم صحابة وفيه نظر لانه افصح فى خطبة كتابه بانه انما اوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول والصحيح انهم معدودون فى كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كالنجاشى ام لا لكن ان ثبت ان النبى عليه السلام ليلة الاسراء كشف له عن جميع من فى الارض فراهم فينبغى ان يعد من كان مؤمنا به فى حياته وان لم يلاقه فى الصحابة لحصول الرؤية من جانبه عليه السلام فالقسم الاول مما تقدم ذكره من الاقسام الثلاثة وهو ما ينتهى اليه غاية الاسناد هو المرفوع سواء كان ذلك

ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا والثانى الموقوف وهو ما انتهى الى الصحابى
والثالث المقطوع وهو ما ينتهى الى التابعى ومن دون التابعى من اتباع التابعى فمن بعدهم فيه اى فى التسمية مثله اى مثل ما ينتهى الى التابعى فى تسمية جميع ذلك مقطوعا وان شئت قلت موقوف على فلان فحصلت التفرقة فى الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم والمقطوع من مباحث المتن كما ترى وقد اطلق بعضهم هذا فى موضع هذا وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح والمسند فى قول اهل الحديث هذا حديث مسند هو مرفوع صحابى بسند ظاهره الاتصال فقولى مرفوع كالجنس وقولى صحابى يخرج به ما رفعه التابعى فانه مرسل او من دونه فانه معضل او معلق وقولى ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره الانقطاع ويدخل ما فيه الاحتمال وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب اولى ويفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع الخفى كعنعنة المدلس والمعاصر الذى لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسندا لاطباق الائمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك وهذا التعريف موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابى الى رسول الله عليه السلام واما الخطيب فقال المسند المتصل فعلى هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسندا لكن قال ان ذلك قد ياتى لكن

بقلة وابعد ابن عبد البر حيث قال المسند المرفوع ولم يتعرض للاسناد فانه
يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع اذا كان هي مرفوعا ولا قايل به
فان قلة عدده اى عدد رجال السند فاما ان ينتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد
كثير او ينتهى الى امام من ائمة الحديث ذى صفة علية كالحفظ والفقه
والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح كشعبة
ومالك والثورى والشافعي والبخارى ومسلم ونحوهم فالاول وهو ما ينتهى
الى النبي صلى الله عليه وسلم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحا
كان الغاية القصوى والا فصورة العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا
فهو كالعدم والثاني العلو النسبي وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام
ولو كان العدد من ذلك الامام الى منتهاه كثيرا وقد عظمت رغبة المتاخرين
فيه حتى غلب ذلك على كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما
كان العلو مرغوبا فيه لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطاء لانه ما من راو من
رجال الاسناد الا والخطاء جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند
كثرت مظان التجويز وكلما قلت قلت فان كان في النزول مزية ليست في
العلو كان يكون رجاله اوثق منه او احفظ منه او افقه والاتصال فيه اظهر
فلا تردد في ان النزول حينئذ اولى واما من رجح النزول مطلقا واحتج

واحتج بان كثير البحث يقتضى المشقة فيعظم الاجر فذلك ترجيح بامر
اجنبى عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف وفيه اى العلو النسبي الموافقة
وهي الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه اى الطريق التي تصل الى
ذلك المصنف المعين مثاله روى البخارى عن قتيبة عن مالك حديثا
فلو رويناه من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو روينا ذلك
الحديث بعينه من طريق ابى العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا
وبين قتيبة سبعة فقد حصلت لنا الموافقة مع البخارى في شيخه بعينه
مع علو الاسناد على الاسناد اليه وفيه اى العلو النسبي البدل وهو
الوصول الى شيخ شيخه كذلك كان يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق
اخرى الى القعنبى عن مالك فيكون القعنبى بدلا فيه من قتيبة واكثر
ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو والا فاسم الموافقة
والبدل واقع بدونه وفيه اى العلو النسبي المساواة وهي استواء عدد
الاسناد من الراوى الى اخره اى الاسناد مع اسناد احد المصنفين
كان يروى النسائى مثلا حديثا يقع بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
فيه احد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد اخر الى النبي صلى الله
عليه وسلم مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص وفيه اى العلو
النسبي ايضا المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف على الوجه المشروح

اولا وسميت مصافحة لان العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من
تلاقيا ونحن في هذه الصورة كانا لقينا النسائي فكانا صافحناه
ويقابل العلو باقسامه المذكورة النزول فيكون كل قسم من اقسام العلو
يقابله قسم من اقسام النزول خلافا لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع لنزول
فان تشارك الراوي ومن روى عنه في امر من الامور المتعلقة بالرواية
مثل السن واللقي وهو الاخذ عن المشايخ فهو النوع الذي يقال له
رواية الاقران لانه حينئذ يكون راويا عن قرينه وان روى كل منهما
اي القرينين عن الاخر فهو المدبج وهو اخص من الاول فكل مدبج اقران
وليس كل اقران مدبجا وقد صنف الدارقطني في ذلك وصنف الشيخ الاصفهاني
في الذي قبله واذا روى الشيخ عن تلميذه صدق ان كلا منهما يروي عن الاخر
اي رواية الاقران ع ق
فهل يسمى مدبجا فيه بحث والظاهر لا لانه من رواية الاكابر عن الاصاغر
والتدبيج ماخوذ من ديباجتي الوجه فيقتضي ان يكون ذلك مستويا من الجانبين
فلا يجيء فيه هذا وان روى الراوي عمن هو دونه في السن او في اللقي او في المقدار
فهذا النوع هو رواية الاكابر عن الاصاغر ومنه اي من جملة هذا النوع وهو
اخص من مطلقه رواية الاباء عن الابناء والصحابة عن التابعين والشيخ
عن تلميذه ونحو ذلك وفي عكسه كثرة لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة
ومنه من روى عن ابيه عن جده
وفائدة معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم وتنزيل الناس منازلهم وقد صنف

الطريقة المستوية المستبينة ع ق

اي رواية الاكابر عن الاصاغر ع ق

بكسر الدال اي صفحتيه وهما تسامان خلقة ... الديباجتان ... والمحكم وغيرهما ع ق

الخطيب في رواية الاباء عن الابناء تصنيفا وافرد جزءا لطيفا في
رواية الصحابة عن التابعين وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي من المتاخرين
مجلدا كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام وقسمه
اقساما فمنه ما يعود الضمير في قوله عن جده الى الراوي ومنه ما يعود الضمير
على قوله الى ابيه وبين ذلك وحققه وخرج في كل ترجمة حديثا من مرويه
وقد لخصت كتابه المذكور وزدت عليه تراجم كثيرة جدا واكثر ما وقع
فيه ما تسلسلت فيه الرواية عن الاباء باربعة عشر ابا وان اشترك
اثنان عن شيخ وتقدم موت احدهما على الاخر فهو السابق واللاحق و
اكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه في الوفاة مائة وخمسون
سنة وذلك ان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي البرداني احد مشايخه حديثا
اي من تلميذه الذي هو السلفي ع ق
ورواه عنه ومات على راس خمسمائة ثم كان اخر اصحاب السلفي بالسماع
سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي وكانت وفاته سنة خمسين وستمائة
ومن قديم ذلك ان البخاري حدث عن تلميذه ابي العباس السراج اشياء
في التاريخ وغيره ومات سنة ست وخمسين ومائتين واخر من حدث عن
السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف ومات سنة ثلث وتسعين وثلاثمائة
وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد احد الراويين
لان اعمار هذه الامة كانت بين ستين وسبعين فالزائد على المعتاد ههنا قليل ع ق
عنه زمانا حتى يسمع منه بعض الاحداث ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا

قيد الاخر بسطه مرفوع على انه اسم كان اي ولد ولده ع ق

فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة والله الموفق وان روى الراوي
عن اثنين متفقي الاسم اي مع اسم الاب او مع اسم الجد او النسبة ولم يتميزا
بما يخص كلا منهما فان كانا ثقتين لم يضر ومن ذلك ما وقع في البخاري
في رواية احمد غير منسوب عن ابن وهب فانه اما احمد بن صالح او احمد
بن عيسى او محمد غير منسوب عن اهل العراق فانه اما محمد بن سلام او محمد
بن يحيى الذهلي وقد استوعبت ذلك في مقدمة شرح البخاري ومن اراد
لذلك ضابطا كليا يمتاز به احدهما عن الاخر فباختصاصه اي الشيخ
المروي عنه باحدهما يتبين المهمل ومتى لم يتبين ذلك او كان مختصا
بهما معا فاشكاله شديد فيرجع فيه الى القرائن والظن الغالب وان
روى عن شيخ حديثا فجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب
علي او ما رويت هذا او نحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب
واحد منهما لا بعينه فلا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض او كان
جحده احتمالا كان يقول ما اذكر هذا او لا اعرفه قبل ذلك الحديث في الاصح
لان ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل لان الفرع تبع للاصل في اثبات
الحديث بحيث اذا اثبت الاصل الحديث يثبت رواية الفرع وكذلك ينبغي
ان يكون فرعا عليه وتبعا له في التحقيق وهذا متعقب فان عدالة الفرع يقتضي
صدقه وعدم علم الاصل لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك

ذلك بالشهادة ففاسد لان شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على
شهادة الاصل بخلاف الرواية فافترقا وفيه اي في هذا النوع صنف الدار
قطني كتاب من حدث ونسي وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون
كثير منهم حدثوا باحاديث فلما عرضت عليهم لم يتذكروها لكنهم
لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم
عن انفسهم كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا في قصة
الشاهد واليمين قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي حدثني به ربيعة بن
ابي عبد الرحمن عن سهيل قال فلقيت سهيلا فسالته عنه فلم يعرفه فقلت
ان ربيعة حدثني عنك بكذا وكان سهيل بعد ذلك يقول حدثني ربيعة
عني حدثته عن ابي به ونظايره كثيرة وان اتفقت الرواة في اسناد من الاسانيد
في صيغ الاداء كسمعت فلانا قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال
حدثنا فلان وغير ذلك من الصيغ او غيرها من الحالات القولية كسمعت فلانا
يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان الى اخره او الفعلية كقوله دخلنا على فلان
وهو اخذ بلحيته الى اخره او القولية والفعلية معا كقوله وقال لي معاذ اني
احبك فلا تدع دبر كل صلوة ان تقول كذا الى اخره فهو المسلسل وهو
من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل في معظم الاسناد كحديث المسلسل
بالاولية فان السلسلة ينتهي فيه الى سفيان بن عيينة فقط ومن

ومن رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم وصيغ الاداء المشار اليها
على ثمان مراتب الاولى سمعت وحدثني ثم اخبرني وقرات عليه وهي المرتبة
الثانية ثم قرئ عليه وانا اسمع وهي الثالثة ثم انبانى وهي الرابعة ثم
ناولني وهي الخامسة ثم شافهني اى بالاجازة وهي السادسة ثم كتب
الى اى بالاجازة وهي السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسماع
وللاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال وذكر وروى فاللفظان
الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثني صالحان لمن سمع
وحده من لفظ الشيخ وتخصيص الحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع
بين اهل الحديث اصطلاحا وان كان لا فرق بين التحديث والاخبار من حيث
اللغة وفى ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر الاصطلاح
انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم يستعملوا
هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع
الراوى اى اتى بصيغة الجمع فى الصيغة الاولى كان يقول حدثنا فلان
او سمعنا فلانا يقول فهو دليل على انه سمع منه مع غيره وقد تكون النون
للعظمة لكن بقلة واولها اى المراتب اصرحها اى اصرح صيغ الاداء
فى سماع قائلها لانها لا تحتمل الواسطة ولان حدثني قد يطلق فى الاجازة
بذلك وارفعها مقدارا ما يقع فى الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ و

والثالث وهو اخبرني والرابع وهو قرات لمن قرا بنفسه على الشيخ
فان جمع كان يقول اخبرنا او قرانا عليه فهو كالخامس وهو قرئ
عليه وانا اسمع وعرف بهذا ان التعبير بقرات لمن قرا خير من التعبير
بالاخبار لانه افصح بصورة الحال تنبيه القراءة على الشيخ احد وجوه
التحمل عند الجمهور وابعد من ذلك من اهل العراق وقد اشتد انكار الامام
مالك وغيره من المدنيين عليهم فى ذلك حتى بالغ بعضهم فرجحها على
السماع من لفظ الشيخ وذهب جمع جم منهم البخاري وحكاه فى اوائل صحيحه
عن جماعة من الائمة ان السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه يعنى فى الصحة والقوة
سواء والله تعالى اعلم والانباء من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين
الاخبار الا فى عرف المتاخرين فهو للاجازة كعن لانها فى عرف المتاخرين
للاجازة وعنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فانها تكون
مرسلة او منقطعة فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من
المدلس فانها ليست محمولة على السماع وقيل يشترط فى حمل عنعنة المعاصر
على السماع ثبوت لقائهما اى الشيخ والراوى عنه ولو مرة واحدة ليحصل
الامن فى باقى معنعنه عن كونه من المرسل الخفى وهو المختار تبعا
لعلي بن المديني والبخاري وغيرهما من النقاد واطلقوا المشافهة
فى الاجازة المتلفظ بها تجوزا وكذا المكاتبة فى الاجازة المكتوب بها

وهو موجود في عبارة كثير من المتاخرين بخلاف المتقدمين فانهم
انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له
في روايته ام لا لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط واشترطوا
في صحة الرواية بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي
اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة لما فيها من التعيين
والتشخيص وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ما قام مقامه الى
الطالب او يحضر الطالب الاصل للشيخ ويقول له في الصورتين هذا
روايتي عن فلان فاروه عني وشرط ايضا ان يمكنه منه اما
بالتمليك واما بالعارية لينقل منه ويقابل عليه واما ان ناوله
واسترد في الحال فلا يتبين ارفعيته لكن لها زيادة مزية على
الاجازة المعينة وهي ان يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ويعين
له كيفية روايته له واذا خلت المناولة عن الاذن لم يعتبر
بها عند الجمهور وجنح من اعتبرها الى ان مناولته اياه تقوم
مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب الى
صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الائمة ولو لم يقترن ذلك
بالاذن بالرواية كانهم اكتفوا في ذلك بالقرينة ولم يظهر
لي فرق قوي بين مناولة الشيخ الكتاب من يده للطالب وبين

وبين ارساله اليه بالكتاب من موضع الى آخر اذا خلا كل منهما عن
الاذن وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وهي ان يجد
بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه
اطلاق اخبرني بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه
واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا الوصية بالكتابة وهو ان
[اي اخبرني ونحوه ع]
يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله فقد
قال قوم من الائمة المتقدمين يجوز له ان يروي تلك الاصول
عنه بمجرد هذه الوصية وابى ذلك الجمهور الا ان كان له منه
اجازة وكذا اشترطوا الاذن بالرواية في الاعلام وهو
ان يعلم الشيخ احد الطلبة بانني اروي الكتاب الفلاني عن
فلان فان كان له منه اجازة اعتبر والا فلا عبرة بذلك
كالاجازة العامة في المجاز له كان يقول اجزت لجميع المسلمين
او لمن ادرك حياتي او لاهل الاقليم الفلاني او لاهل البلد
الفلانية وهو اقرب للصحة لقرب الانحصار وكذا الاجازة
للمجهول كان يكون مبهما او مهملا وكذا اجازة المعدوم كان
يقول اجزت لمن سيولد لفلان وقيل ان عطفه على موجود صح
كان يقول اجزت لك ولمن سيولد لك والاقرب عدم الصحة ايضا

وكذلك الاجازة لموجود او معدوم علقت بشرط الغير كان يقول
اجزت لك ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان لا ان يقول
اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح في جميع ذلك وقد جوز الرواية
بجميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن
جماعة من مشايخه واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابو بكر بن
ابي داود وابو عبد الله بن منده واستعمل المعلقة منهم ايضا
ابو بكر بن ابي خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض
الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك كما قال
ابن الصلاح توسع غير مرضي لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف
في صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على
اعتبارها عند المتاخرين فهي دون السماع بالاتفاق فكيف
اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها
في الجملة خير من ايراد الحديث معضلا والله تعالى اعلم والى هنا
انتهى الكلام في صيغ الاداء ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم واسماء
ابائهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك
اثنان او اكثر وكذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية
والنسبة فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق وفائدة

اي ما ذكر من عدم اعتبار الاجازات المذكورة مبني على الاصح ع ق

اي التوسع المذكور المسطور من الوصية والوجادة والاعلام والاجازة ع ق

وفائدة معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد
صنف فيه الخطيب كتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا
كثيرا وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى
منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى منه ان يظن الاثنين
واحدا وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سواء كان
مرجع الاختلاف النقط ام الشكل فهو المؤتلف والمختلف ومعرفته
من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني اشد التصحيف ما يقع
في الاسماء ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله
شيء يدل عليه ولا بعده وقد صنف فيه ابو احمد العسكري لكن
اضافه الى كتاب التصحيف له ثم افرده بالتاليف عبد الغني بن سعيد
فجمع فيه كتابين كتاب في مشتبه الاسماء وكتاب في مشتبه النسبة
وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتابا حافلا ثم جمع الخطيب ذيلا
ثم جمع ابو نصر بن ماكولا في كتاب الاكمال واستدرك عليهم
في كتاب اخر جمع فيه اوهامهم وبينها وكتابه من اجمع ما جمع في
ذلك وهو عمدة كل محدث بعده وقد استدرك عليه ابو بكر
بن نقطة ما فاته او تجدد بعده في مجلد ضخم ثم ذيل عليه منصور بن
سليم بفتح السين في مجلد لطيف وكذلك ابو حامد بن الصابوني

وجمع الذهبي الى ذلك مختصرا جدا اعتمد فيه على الضبط بالقلم
فكثير فيه الغلط والتصحيف المباين لموضوع الكتاب وقد يسر
الله تعالى بتوضيحه في كتاب سميته تبصرة المنتبه بتحرير المشتبه وهو
مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية وزدت عليه شيئا
كثيرا مما اهمله او لم يقف عليه ولله الحمد على ذلك وان اتفقت
الاسماء خطا ونطقا واختلف الاباء نطقا مع ايتلافها
خطا كمحمد بن عقيل بفتح العين ومحمد بن عقيل بضمها الاول
نيسابوري والثاني فريابي وهما مشهوران وطبقتهما متقاربة
او بالعكس كان تختلف الاسماء نطقا وياتلف خطا وتتفق
الاباء خطا ونطقا كشريح بن النعمان وسريج بن النعمان الاول
بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي يروي عن علي والثاني بالسين
المهملة والجيم وهو من شيوخ البخاري فهو النوع الذي له المتشابه
وقد صنف فيه الخطيب كتابا جليلا سماه تلخيص المتشابه ثم ذيل
هو ايضا عليه بما فاته اولا وهو كثير الفائدة وكذا ان وقع
ذلك نطقا وخطا في الاسم واسم الاب والاختلاف بالنسبة
ويتركب منه ومما قبله انواع منها ان يحصل الاتفاق والاشتباه
في الاسم واسم الاب الا في حرف او حرفين فاكثر من احدهما او منهما

او منهما وهو على قسمين اما بان يكون الاختلاف بالتغيير مع ان
عدد الحروف ثابتة في الجهتين او يكون الاختلاف بالتغيير مع نقصان
بعض الاسماء عن بعض فمن امثلة الاول محمد بن سنان بكسر المهملة
ونونين بينهما الف وهم جماعة منهم العوقي بفتح العين والواو
ثم القاف شيخ البخاري ومحمد بن سيار بفتح المهملة وتشديد الياء
التحتانية وبعد الالف راء وهم ايضا جماعة منهم اليمامي شيخ
عمر بن يونس ومنها محمد بن حنين بضم المهملة ونونين الاولى مفتوحة
بينهما ياء تحتانية تابعي يروي عن ابن عباس وغيره ومحمد بن جبير
بعدها باء موحدة واخره راء وهو محمد بن جبير بن مطعم تابعي
مشهور ايضا ومن ذلك معرف بن واصل كوفي مشهور ومطرف
بن واصل بالطاء بدل العين شيخ اخر يروي عنه ابو حذيفة النهدي
ومنه ايضا احمد بن الحسين صاحب ابراهيم بن سعد واخرون
واحيد بن الحسين مثله لكن بدل الميم ياء تحتانية وهو شيخ بخاري
يروي عنه عبد الله بن محمد البيكندي ومن ذلك ايضا حفص بن
ميسرة شيخ مشهور من طبقة مالك وجعفر بن ميسرة شيخ لعبيد الله
بن موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة
والثاني بالجيم والعين المهملة بعدها فاء ثم راء ومن امثلة الثاني

عبد الله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب الاذان واسم جده
عبد ربه وراوي حديث الوضوء واسم جده عاصم وهما انصاريان
وعبد الله بن يزيد بزيادة ياء في اوله اسم الاب والزاي مكسورة وهم
جماعة ايضا منهم في الصحابة الخطمي يكنى ابو موسى وحديثه في الصحيحين
والقاري له ذكر في حديث عايشة وقد زعم بعضهم انه الخطمي
وفيه نظر ومنها عبد الله بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن نُجَيّ بضم النون
وفتح الجيم وتشديد الياء تابعي معروف يروي عن علي او يحصل
الاتفاق في الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف في الاشتباه (عطف تفسيري ع ق)
بالتقديم والتاخير اما في الاسمين جملة او نحو ذلك كان يقع
التقديم والتاخير في الاسم الواحد بالنسبة الى ما يشتبه به مثال
الاول الاسود بن يزيد ويزيد بن الاسود وهو ظاهر
ومثال الثاني ايوب بن سيار وايوب بن يسار الاول مدني مشهور ليس بالقوي
والاخر مجهول خاتمة ومن المهم عند المحدثين معرفة طبقات الرواة
وفائدته الامن من تداخل المشتبهين وامكان الاطلاع على تبيين
(بالرفع عطف على الامن ع ق)
التدليس والوقوف على حقيقة المراد من العنعنة والطبقة في
(بالجر عطف على الاطلاع ع ق)
اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ
وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين كانس بن

مالك فانه من حيث ثبوت صحبته للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يعد في طبقة العشرة مثلا ومن حيث صغر السن يعد في طبقة
(قيد للمعدود والعدد فيه ع)
من بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة جعل الجميع
طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغيره ومن نظر اليهم باعتبار
قدر زائد كالسبق الى الاسلام وشهود المشاهد الفاضلة
(اي مرتبة وفضيلة زائدة لبعضهم ع ق)
جعلهم طبقات والى ذلك جنح صاحب الطبقات ابو عبد الله
(اي مال وذهب ع)
محمد بن سعد البغدادي وكتابه اجمع ما جمع في ذلك وكذلك
من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر باعتبار الاخذ
عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن
حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن
سعد ولكل منهما وجه ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم
ووفياتهم لان بمعرفتها يحصل الامن من دعوى المدعي للقاء
بعضهم وهو في نفس الامر ليس كذلك ومن المهم ايضا معرفة
بلدانهم واوطانهم وفائدته الامن من تداخل الاسمين اذا اتفقا
لكن افترقا في النسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعديلا
وتجريحا وجهالة لان الراوي اما ان يعرف عدالته او يعرف
فسقه او لا يعرف فيه شيء من ذلك ومن اهم ذلك بعد الاطلاع

(على الحالات ع ق)
(اي ما ذكر من العدالة والفسق حيث لم يكن مشهورا باحدهما فيكون مجهول الحال ع ق)

معرفة مراتب الجرح والتعديل لانهم قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم
رد حديثه كله وقد بينا اسباب ذلك فيما مضى وحصرناها في عشرة
وتقدم شرحها مفصلا والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم
على تلك المراتب وللجرح مراتب اسوءها الوصف بما دل على المبالغة فيه
واصرح ذلك التعبير بافعل كاكذب الناس وكذا قولهم اليه المنتهى
في الوضع وهو ركن الكذب ونحو ذلك ثم دجال او وضاع او كذاب
لانها وان كان فيها نوع مبالغة لكنها دون التي قبلها واسهلها
اي الالفاظ الدالة على الجرح قولهم فلان لين او سيء الحفظ او فيه
ادنى مقال وبين اسوء الجرح واسهله مراتب لا تخفى فقولهم متروك
او ساقط او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيف
او ليس بالقوي او فيه مقال ومن المهم ايضا معرفة مراتب التعديل
وارفعها الوصف ايضا بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير
بافعل كاوثق الناس او اثبت الناس او اليه المنتهى في التثبت ثم
ما تاكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او صفتين كثقة
ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك
وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح كشيخ ويروى حديثه
ويعتبر به ونحو ذلك وبين ذلك مراتب لا تخفى وهنا احكام

احكام يتعلق بذلك وذكرتها هنا لتكملة الفائدة فاقول تقبل
التزكية من عارف باسبابها لا من غير عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر
له ابتداء من غير ممارسة واختبار ولو كانت التزكية صادرة من
مزك واحد على الاصح خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين
الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا والفرق بينهما ان التزكية
تتنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيها العدد والشهادة تقع
من الشاهد عند الحاكم فافترقا ولو قيل يفصل بين ما اذا كانت
التزكية في الراوي مستندة من المزكي الى اجتهاده او الى النقل عن غيره
لكان متجها لانه ان كان الاول فلا يشترط العدد اصلا لانه حينئذ
يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجري فيه الخلاف ويتبين انه
ايضا لا يشترط العدد لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد
فكذا ما تفرع عنه والله تعالى اعلم وينبغي ان لا يقبل الجرح
والتعديل الا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح من افرط فيه
فجرح بما لا يقتضي رد حديث المحدث كما لا تقبل تزكية من اخذ
بمجرد الظاهر فاطلق التزكية وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء
التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان على
توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة انتهى ولهذا كان مذهب النسائي

ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه وليحذر المتكلم في
هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فانه ان عدل بغير تثبت كان
كالمثبت حكما ليس بثابت فليخش عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا
وهو يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز لعدم اقدم على الطعن
في مسلم برئ من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا والآفة
تدخل هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم
من هذا غالبا وتارة من المخالفة في العقايد وهو موجود كثير
قديما ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال
في العمل برواية المبتدعة والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك
جماعة ولكن محله ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان
غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب
لم يعتبر به ايضا فان خلا المجروح عن تعديل قبل الجرح فيه
مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن
فيه تعديل فهو في حيز المجهول واعمال قول المجروح اولى من اهماله ومال ابن
الصلاح في مثل هذا الى التوقف فيه فصل ومن المهم في هذا الفن معرفة
كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان يأتي في بعض
الروايات مكنى لئلا يظن انه آخر ومعرفة اسماء المكنين وهو

وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه كنيته وهو قليل ومعرفة من
اختلف في كنيته ومعرفة من كثرت كناه كابن جريج له كنيتان ابو
الوليد وابو خالد او كثرت نعوته والقابه ومعرفة من
وافقت كنيته اسم ابيه كابي اسحق ابرهيم بن اسحق المدني احد
اتباع التابعين وفائدة معرفته نفي الغلط عمن نسبه الى
ابيه فقال اخبرنا ابن اسحق فنسب الى التصحيف وان الصواب
اخبرنا ابو اسحق او بالعكس كاسحق بن ابي اسحق السبيعي
او وافقت كنيته كنية زوجته كابي ايوب الانصاري وام ايوب
صحابيان مشهوران او وافق اسم شيخه اسم ابيه كالربيع بن انس
عن انس هكذا يأتي في الروايات فيظن انه يروي عن ابيه كما وقع
في الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه وليس انس شيخ
الربيع والده بل ابوه بكري وشيخه انصاري وهو انس بن مالك الصحابي
المشهور وليس الربيع المذكور من اولاده ومعرفة من نسب الى غير ابيه
كالمقداد بن الاسود نسب الى الاسود الزهري لانه تبناه وانما
هو المقداد بن عمرو ومن نسب الى امه كابن علية وهو اسمعيل بن ابرهيم
بن مقسم احد الثقات وعلية اسم امه اشتهر بها وكان لا يحب
ان يقال له ابن علية ولهذا يقول الشافعي اخبرنا اسمعيل

الذي يقال له ابن علية أو نسب الى غير ما يسبق الى الفهم كالحذاء ظاهره
انه منسوب الى صناعتها او بيعها وليس كذلك وانما كان يجالسهم
فنسب اليهم وكسليمان التيمي لم يكن من بني التيم ولكن نزل فيهم وكذا
من نسب الى جده فلا يؤمن التباسه بمن وافق اسمه اسمه واسم ابيه اسم
الجد المذكور ومعرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن بن
الحسن بن علي بن ابي طالب وقد يقع اكثر من ذلك وهو من فروع المسلسل
وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه فصاعدا كابي اليمن
الكندي وهو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن او يتفق اسم الراوي واسم
شيخه وشيخ شيخه فصاعدا كعمران عن عمران عن عمران الاول يعرف بالقصير
والثاني ابو رجاء العطاردي والثالث ابن حصين الصحابي وكسليمان
عن سليمان عن سليمان الاول ابن احمد بن ايوب الطبراني والثاني ابن احمد
احمد الواسطي والثالث ابن عبد الرحمن الدمشقي بابن بنت شرحبيل
وقد يقع ذلك للراوي وشيخه معا كابي العلاء الهمذاني العطار المشهور
بالرواية عن ابي علي الاصبهاني وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن احمد
فاتفقا في ذلك وافترقا في الكنية والنسبة الى البلد والصناعة
وصنف فيه ابو موسى المديني جزءا حافلا ومعرفة من اتفق اسم شيخه
والراوي عنه وهو نوع لطيف لم يتعرض له ابن الصلاح وفائدته

وفائدته رفع اللبس عما يظن ان فيه تكرارا او انقلابا فمن امثلته البخاري
روى عن مسلم وروى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسي البصري والراوي عنه
مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح وكذا وقع ذلك لعبد بن حميد ايضا روى
عن مسلم بن ابراهيم وروى عنه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديثا بهذه الترجمة
بعينها ومنها يحيى بن ابي كثير روى عن هشام وروى عنه هشام فشيخه هشام
بن عروة وهو من اقرانه والراوي عنه هشام بن عبد الله الدستوائي ومنها ابن جريج
روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى ابن عروة والادنى ابن يوسف
الصنعاني ومنها الحكم بن عتيبة روى عن ابن ابي ليلى وروى عنه ابن
ابي ليلى فالاعلى عبد الرحمن والادنى محمد بن عبد الرحمن المذكور وامثلته
كثيرة ومن المهم في هذا الفن معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة
من الائمة فمنهم من جمعها بغير قيد كابن سعد في الطبقات وابن ابي خيثمة
والبخاري في تاريخهما وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ومنهم من افرد
الثقات كالعجلي وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين
كابن عدي وابن حبان ايضا ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال
البخاري لابي نصر الكلاباذي ورجال مسلم لابي بكر بن منجويه ورجالهما
معا لابي الفضل بن طاهر ورجال ابي داود لابي علي الجياني وكذا
رجال الترمذي ورجال النسائي لجماعة من المغاربة ورجال الستة

الستة الصحيحين وابي داود الترمذي والنسائي وابن ماجه لعبد
الغني المقدسي في كتاب الكمال ثم هذبه المزي في تهذيب الكمال
وقد لخصته وزدت عليه اشياء كثيرة وسميته تهذيب
التهذيب وجاء مع ما اشتمل عليه من الزيادات قدر ثلث
الاصل ومن المهم ايضا معرفة الاسماء المفردة وقد صنف فيها
الحافظ ابو بكر احمد بن هرون البرديجي فذكر اشياء تعقبوا
عليها بعضها من ذلك قوله صغدي بن سنان احد الضعفاء
وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سينا مهملة وسكون
الغين المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم
بلفظ النسب وليس هو فردا ففي الجرح والتعديل لابن ابي حاتم
صغدي الكوفي وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذي
قبله وضعفه وفي تاريخ العقيلي صغدي بن عبد الله يروي
عن قتادة قال العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى واظنه هو الذي ذكره ابن ابي حاتم
واما كون العقيلي ذكره في الضعفاء فانما هو للحديث الذي ذكره وليست الآفة
منه بل هي من الراوي عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله اعلم ومن ذلك
سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامي له صحبة
ورواية والمشهور انه يكنى ابا عبد الله وهو اسم فرد لم يتسم

وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه كنيته وهو قليل ومعرفة
من اختلف في كنيته ومعرفة من كثرت كناه كابن جريج له كنيتان ابو الوليد
وابو خالد لم يتسم به غيره فيما يعلم لكن ذكر ابو موسى في الذيل على معرفة
الصحابة لابن منده سندر ابو الاسود وروى حديثا
وتعقب عليه ذلك فانه هو الذي ذكره ابن منده وقد ذكر
الحديث المذكور محمد بن الربيع الجيزي في تاريخ الصحابة الذين
نزلوا مصر في ترجمة سندر مولى زنباع وقد حررت ذلك
في كتابي في الصحابة وكذا معرفة الكنى المجردة والالقاب وهي
تارة تكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية ويقع بسبب عاهة
او حرفة وكذا الانساب وهي تارة تقع الى القبائل وهو في المتقدمين
اكثر بالنسبة الى المتاخرين وتارة الى الاوطان وهذا في المتاخرين
اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون بلادا
او ضياعا او سككا او مجاورة وتقع الى الصنائع كالخياط
والحرف كالبزاز ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء ويقع في
الانساب القابا كخالد بن مخلد القطواني كان كوفيا ولقب بالقطواني
وكان يغضب منها ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلك اي الالقاب والنسب
التي باطنها على خلاف ظاهرها ومعرفة الموالي من اعلى ومن اسفل

بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل ذلك يطلق عليه
مولى ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه ومعرفة
الاخوة والاخوات وقد صنف فيه القدماء كعلي بن المديني
والمهم ايضا معرفة ادب الشيخ والطالب ويشتركان
في تصحيح النية والتطهر من اغراض الدنيا وتحسين الخلق
وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج اليه ولا يحدث ببلد
فيه اولى منه بل يرشد اليه ولا يترك اسماع احد لنية
فاسدة وان يتطهر ويجلس بوقار ولا يحدث قائما ولا
عجلا ولا في الطريق الا ان اضطر الى ذلك وان يمسك عن
التحديث اذا خشي التغير او النسيان لمرض او هرم واذا اتخذ
مجلس الاملاء ان يكون له مستمل يقظ وينفرد الطالب بان
يوقر الشيخ ولا يضجره ويرشد غيره لما سمعه ولا يدع الاستفادة
لحياء او تكبر ويكتب ما سمعه تاما ويعتني بالتقييد والضبط
ويذاكر بمحفوظه ليرسخ في ذهنه ومن المهم ايضا معرفة سن
التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا في السماع
وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس
الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولا بد في ذلك من اجازة

من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتاهل لذلك
ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق
من باب اولى اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما
الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمن معين بل
يقيد بالاحتياج والتاهل لذلك وهو مختلف باختلاف
الاشخاص وقال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عند
الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها كمالك ومن المهم معرفة
صفة كتابة الحديث وهو ان يكتبه مبينا مفسرا ويشكل المشكل
منه او ينقط ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ما دام
في السطر بقية والا ففي اليسرى وصفة عرضه وهو مقابلته
مع الشيخ المسمع او مع ثقة غيره او مع نفسه شيئا فشيئا وصفة
سماعه بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ او حديث او نعاس
وصفة اسماعه كذلك وان يكون ذلك من اصله الذي سمع
فيه او من فرع قوبل على اصله فان تعذر فليجبره بالاجازة
لما خالف ان خالف وصفة الرحلة فيه حيث يبتدئ بحديث
اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة ما ليس عنده
ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اولى من اعتنائه بتكثير الشيوخ

وصفه تصنيفه وذلك اما على المسانيد بان يجمع مسند كل
صحابي على حدة فان شاء رتبه على سوابقهم وان شاء رتبه
على حروف المعجم وهو اسهل تناولا او تصنيفه على الابواب
الفقهية او غيرها بان يجمع في كل باب ما ورد فيه مما يدل
على حكمه اثباتا او نفيا والاولى ان يقتصر على ما صح او حسن
فان جمع فليبين علة الضعف او تصنيفه على العلل
فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته والاحسن
ان يرتبها على الابواب ليسهل تناولها او يجمعه على الاطراف
فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده اما
مستوعبا اما متقيدا بكتب مخصوصة ومن المهم معرفة سبب
الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي ابن يعلى بن
الفرا الحنبلي وهو ابو حفص العكبري وقد ذكر الشيخ
تقي الدين ابن دقيق العيد ان بعض اهل عصره شرع في
جميع ذلك وكانه ما راى تصنيف العكبري المذكور وصنفوا
في غالب هذه الانواع على ما اشرنا اليه غالبا وهي
اي هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة
التعريف مستغنية عن التمثيل وحصرها متعسر فليراجع لها

لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف على حقايقها والله الموفق
والهادي لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب وحسبنا
الله ونعم الوكيل الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا رسوله
النبي الكريم تمت
تمم

50

هذه رسالة ما يتعلق بحفظ الأنبياء
والشهداء تأليف [illegible] الأزكياء
[illegible] الحسن [illegible] الله
[illegible] عطا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذى الجلال والآلاء والصلوة والسلام على سيد الانبياء
وعلى آله وصحبه وسائر الاولياء وبعد فهذا ما يتعلق
بحيوة الانبياء وحياة الشهداء مما نص عليه الفحول الاذكياء
جمعته لانتفاع الاخوان والاخلاء نفعني الله تعالى به وعلى ثم
النافعة في يوم الجزاء فاقول ان حياة الشهداء ثابتة بنص
الكتاب الا ان العلماء اختلفوا ان المراد بها هى الحياة الروحانية
المراد بها تنعم ارواحهم بالادراكات التى تستلذ بها وهذا هو الذى جزم به
البيضاوى فى تفسيره عند ذكر قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله
اموات بل احياء ولكن لا تشعرون او المراد بها الحياة الجسمانية ثم اختلف صح
اهل هذه المقالة فقيل حياة اجسامهم بمعنى انها كيوم استشهدوا ولا تبلى و
اختاره القسطلانى فى المواهب اللدنية وكذا الشيخ ابن حجر الهيثمى فقد ذكر
فى جوهر المنظم ما نصه وجمهور العلماء على ان حيوة الشهداء حقيقية ثم فى قول
انها للروح فقط وفى قول للجسد ايضا [redacted]
اى بمعنى انه لا يبلى وانه يستمر فيه امارة الحيوة من الدم وطراوة البدن والقول
بعود روحهم الى جسدهم وبقاءها فيها الى يوم القيمة ردوه بانه مخالف للاحاديث
الصحيحة انتهى وقيل هو بمعنى ان يعيد الله الحياة الى اجسامهم ثم تبقى بلا ع
الحياة فى جميع اجزائها بعد تغيرها وتفرقها اذا البنية المخصوصة ليست بشرط
فى الحيوة ذكره العلامة شيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى هذا واما حيوة
الانبياء عليهم الصلوة والسلام فيدل عليها احاديث كثيرة وفى جوهر
المنظم ما نصه وقد جمع البيهقى رحمه الله تعالى جزأ فى حياة الانبياء فى قبورهم
واستدل بكثير من الاحاديث السابقة وبالحديث الصحيح الانبياء احياء فى
قبورهم يصلون انتهى وفى جوهر المنظم ايضا انه قد وقع لجمع من الاولياء
انهم سمعوا رد السلام عليهم من الحجرة الشريفة وانه لا شك ان حياة الانبياء
اكمل من حياة الشهداء المذكورة فى القرآن انتهى وفيه ايضا انه لا ينافى ما
تقرر من حياة الانبياء ما فى صحيح ابن حبان فى قصة عجوز بنى اسرائيل انها

ذلك

ذلت موسى على الصندوق الذى فيه عظام يوسف عليه السلام فاستخرجه وحمله
معهم عند قصدهم الذهاب الى الارض المقدسة اما لانها اراد بالعظام كل
البدن او لان الجسد لما لم تشاهد فيه من مصاحبة الروح عبر بالعظم الذى من شانه
عدم الاحساس انتهى وفيه ايضا ان حياة ابدان الانبياء كحالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء انتهى وفيه ايضا ان فى رواية اخرى ورجالها ثقات
الا انها منقطعة ان الله تعالى حرم على الارض ان تأكل اجساد الانبياء
فنبى الله حى يرزق اى من المعارف الربانية والكرامات الرحمانية
ما يليق بعلى مقامه ولكونه غذاء لروحه الشريفة عبر بالرزق انتهى والحاصل
من كلامه ان حياة الانبياء لارواحهم واجسادهم فتبقى اجسادهم كما هى
كيوم دفنوا وهم فائزون بالكرامات والمشاهدات فوق ما كانوا فى الدنيا
ولو كشف عن قبورهم لم يشاهد فى اجسادهم آثار الحيوة وقال صاحب الهداية
والكافى من علمائنا الحنفية ان اجسادهم الآن كيوم دفنوا انتهى وقال
السيوطى فى انموذج اللبيب انه لا يجوز للمضطر اكل ميتة نبى فانه حى
انتهى فثبت ان حياتهم برزخية ليس من جنس الحيوة الدنيوية والواجب
على المؤمن الوقوف على حدود الله فانه كما نهى عن تنقيصهم عليهم الصلوة
والسلام كذلك نهى عن الافراط فى حقهم قال صلى الله عليه وسلم
لا تطرونى كما اطرت النصارى عيسى ابن مريم اللهم ارنا الحق حقا
وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه آمين
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تمت

تمت الرسالة
بعون الله الملك
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا ومصليا ومسلما وبعد فقد وقع الاختلاف في عدد بناء الكعبة والراجح انها
بنيت احدى عشرة مرة الاولى بناء الملائكة الثانية بناء آدم عليه السلام الثالثة
بناء اولاده والرابعة بناء الخليل الخامسة بناء العمالقة السادسة بناء جرهم
السابعة بناء قصي بن كلاب الثامنة بناء قريش التاسعة بناء ابن
الزبير العاشرة بناء الحجاج الحادية عشرة بناء سلطان مراد اما بناء
الملائكة فسببه انهم لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فغضب الله عليهم فلاذوا بالعرش وطافوا حوله ثلث ساعات وقيل سبعة اطواف
يسترضون ربهم فرضي عنهم وقال لهم ابنوا لي بيتا يعوذ به كل من سخطت عليه من
خلقي فيطوف حوله كما فعلتم بعرشي فاغفر له كما غفرت لكم فبنوا البيت الحرام وكان
ذلك قبل خلق آدم بالفي عام واما سبب بناء آدم عليه السلام فانه لما اهبط بقي
لا يسمع كلام الملائكة فقال يا رب ما لي لا اسمع كلام الملائكة فقال له خطيئتك و
لكن اذهب فابن لي بيتا بعد ان ابرز جبرئيل عن اسه (اي الاساس) فبناه وصلى فيه وطاف حوله
ولم يزل كذلك حتى درس موضعه في الطوفان ورفع واما بناء الخليل فقد قال
الله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل واما سبب بناء قريش
فهو لما تصدع البيت بالسيول وغيرها وهابوا هدمها وانهم ان مسوها ينزل
عليهم العذاب فقال الوليد ان الله لا يهلك من يريد الصلاح فارتقى على ظهرها
ومعه الفاس ثم هدم فتتابع الناس في الهدم ثم بنوها واخرجوا الحجر لما توهموا
ان المال الذي جمعوه لا يفي لعمارة الكل ثم ان الله بارك في المال فزادوا في سمكها و
كان سمك البيت في بناء الخليل تسعة اذرع فزادت قريش تسعة ثم زاد ابن
زبير تسعة اخرى واما سبب بناء ابن الزبير فهو ان الحصين بن نمير لما قدم مكة
ومعه الجيش من طرف يزيد لقتال ابن الزبير ونصب المنجنيق على جبل ابي قبيس والجبل الذي
يقابله فنصب الاحجار الكعبة فوهنت لذلك وتحرقت كسوتها وضعفت الجدران
وقد صح عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا حدثان قريش بالكفر لنقضت الكعبة
وادخلت فيها ما اخرجوه وجعلت لها بابين والصقت عتبته بالارض فلما تمكن فعل ما
احب النبي صلى الله عليه وسلم وبعد شهادته رده الحجاج بامر عبد الملك الى ما كان عليه في عهد

قريش

العمالقة اي ملوك المصر والشام فاسئل على القاري

جرهم حي من اليمن اصهار اسمعيل عليه السلام علي القاري عليه رحمة الباري

فبناه

قريش واما سبب بناء السلطان مراد فذكره الشيخ محمد علي بن علان في رسالته
التي في بناء الكعبة وقد حضر البناء وحقق جميع ما وقع فيه فذكر انه حصل سيل عظيم
وسقط من البيت الشريف الجدار الشامي ومن الجدار الشرقي الى حد الباب
ومن الغربي نحو ثلثه وكان سقوطه بعيد عصر يوم الخميس العشرين من شعبان
سنة الف وتسع وثلثين وحصل قبل ذلك بسنين عديدة تشقق في الجدار
الشامي ثم ازداد في زمن سلطان احمد والد السلطان مراد فرفع اليه ذلك
وانه يحتاج للتعمير فوقع بحث بين علماء القسطنطينية في جواز هدمه فلم يروا
جوازه فارسل حينئذ السلطان احمد حزاما يشد به البيت الشريف
انفق عليه نحو ثمانين الف دينار وهو من حديد عليه صفائح من الذهب
والفضة ووصل لمكة في موسم سنة الف وعشرين فحزم به البيت الشريف
واستمر عليه الى حصول السقوط المذكور فوزنت صفائح الذهب التي
على حزام الجوانب الثلثة بعد سقوطها وهي ما عدا اليماني فبلغ وزنها عشرة
آلاف درهم عن مائة رطل وبلغ وزن فضة ذلك مائة واربعة وخمسين
رطلا واما اليماني فلم يقف الشيخ على قدر وزن ما على حزامه ثم ان شريف
مكة امر بوضع اخشاب تستر المنهدم وصبغوا ثوبا بالاخضر والبسوا الكعبة
وعرف السلطان مراد بالامر فارسل السلطان للعمارة نائبا عنه ومعه الآلات
العمارة في سفينة فوصل لمكة سادس عشرين من ربيع الثاني سنة اربعين
والف وشرعوا يوم الثلثاء رابع جمادى الآخر ثم اتفق رأي المهندس و
الاعيان على هدم ما بقي من الجدارين واليماني فهدم كله سوى الحجر الاسود و
ما حوله من الاحجار ووجدوا اساس جميع الجدر صحيحا فبنوا عليه وهذا
المدماك غير معدود في مداميك الكعبة وعدتها في بناء الزبير خمسة وعشرون
ثم قال المهندس ان الحجر الذي تحت الحجر الاسود خارج عن سمت الجدار فاخذ
اصبعا من حديد ليقلع به ما على اطرافه من فضة وجبر فاتكأ عليه في وسط
فاذا بقطع وجه الحجر الاسود انقشرت مما تحتها وتفارقت فيما بينها وكادت تسقط
ففزع الحاضرون ورأوا ذلك منعا من اخراجه فجعل فوق الحجر الاسود جر

الفها

يعتقه يكون عليه مدار العمل ووردة والحجر الذي كان تحت الحجر الاسود بعتبة
في محله قال الشيخ ولون ما استتر من الحجر الاسود ابيض بياض حجر المقام و
تم العمل يوم الاربعاء سابع العشرين من شهر رمضان قبل العصر سنة ١٠٤٠
انتخاب من اخيار الكرام باخبار المسجد الحرام تأليف العلامة الشيخ
احمد بن محمد الاسدي المكي الشافعي رحمه الله رحمة واسعة

ومنها ما روى ان مالكا رحمه الله سمع بان شابا كوفيا يحكم
ويفتي بقياسه واجتهاده وبرائه فقال اي طغيان عند
كتاب الله وسنة رسول الله يحكم برائه لئن لقيته ووجدته
كذلك والله لاقتلنه فدخل مالك في موسم الحج بالمسجد الحرام
فراى مجلسا قد اجتمع الناس فدخل فيه وابو حنيفة جالس
فيه فقال رجل يا شيخ لي امر عسير لم يكشف احد اكشف عني وافتني
فقال الامام ما هو فقال ان لي مالا كثيرا وابنا واحدا عجولا
ان زوجته امرأة يطلقها بعد ايام وان اشتريت له جارية يعتقها
بعد ايام ومالك ينتظر انه كيف يجيب وقد سئل له ذلك لم يجبه
فقال في الحال اشتريها لنفسك جارية ثم زوجها منه قبل
ان تطأها فان اعتقها فقد اعتق ما لا يملك عتقها فبقيت
في ملكك فاستحسن مالك جوابه وقال من هذا قالوا ابو حنيفة
الكوفي رضي الله عنه فجاء مالك عنده وقبل رأسه مكفرا عن
يمينه بالقتل فجالسا عند سارية وباحثا في الفقه وسائر
الفنون فاذن للصلوة بعد ساعات فافترقا ثم سئل مالك رحمه الله
بانك كيف وجدت ابا حنيفة فقال احلمه نفسا واحكمه علما ولو
نظر هذه السارية وهي حجارة وادعى انها ذهب فاثبتها ببراهين
قوية ثم سئل ابو حنيفة رضي الله عنه كيف وجدت مالكا قال لو انه
ادعى بان وجد الارض كلها ملكي ومن عليها مملوكي لاثبتها بالحجج

كردري

والفرق بين القضاء والقدر
ان القضاء هو الارادة الازلية و
العناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات
على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها الخاصة بها
ابن ملك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وصل من انقطع اليه وفاز بتواتر افضاله من وقف مطية اماله
عليه والصلوة والسلام على من بسلسل صح سند من تعلق بذيل حسان اثاره وعلى من
علا بمتابعته العزيزة وارتفع باعتباره وبعد فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى ابو
الحسن السندى المدنى ان سنة الاسناد لما كانت من خصايص هذه الامة وعتمسك
بسلاسله الذهبية في جميع الاعصار اعلام جمة وقد من الله تعالى بالاجتماع بمن
كان اليه منتهى الرواية والسماع عمدة الاعلام المحدثين بقية النقاد والمسندين
عالم المدينة في عصره الممتاز بالذب عن الخبر ونصره حميد الذات وفريد الصفات
الشيخ محمد حيات السندي مولدا المدني موطنا ومحتدا اعامله الله تعالى برحمته
واعاد علينا من عوائد بركته فتشرفت بالجثو بين يديه وسردت عدة متون عليه
وكرعت من زلال انهار علومه واجتنيت اليانع من ثمار فهومه اردت ان اذكر في هذه
الوريقات اسانيد ما عنه اخذت بالسماع حين قرئ عليه او باجازة او عليه
قرأت لينتفع به من له رغبة في هذا الشان من الاولاد والاصحاب والاخوان وبالله
الثقة وعليه التكلان فاقول اما الجامع الصحيح لابي عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري فاخبرنا
شيخنا محمد حيات المقدم قراءة عليه وانا اسمع في مسجد النبي المكرم صلى الله
على صاحبه وسلم بعضه واجازة لسائره عن الشيخ عبد الله بن سالم البصري اجازة
عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن علاء الدين البابلي المصري قراءة عليه لبعضه وسماعا
لبعضه واجازة لسائره عن ابي النجا سالم بن محمد السنهوري سماعا عليه لبعضه
واجازة لسائره عن النجم محمد بن احمد بن علي الغيطي بقراءته عليه لجميعه عن شيخ
الاسلام ابي يحيى زين الدين زكريا بن محمد الانصاري بقراءته عليه لجميع عن حافظ
عصره شهاب الدين ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني بقراءته عليه لجميعه
عن الاستاذ ابرهيم بن احمد التنوخي بفتح الفوقانية وضم النون الخفيفة بسماعه
عليه لجميعه عن ابي العباس احمد بن ابي طالب الحجار بسماعه عليه لجميعه عن السراج
الحسين بن المبارك الزبيدي بفتح الزاي الحنبلي بسماعه عليه لجميعه عن ابي الوقت

عبد الاول

عبد الاول بن عيسى بن شعيب السجزي بكسر السين المهملة وسكون الجيم والزاي
الهروي عن ابي الحسن عبد الرحمن بن مظفر بن داود الداودي سماعا عليه عن ابي محمد
عبد الله بن احمد السرخسي سماعا منه عن ابي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن
صالح الفربري سماعا منه عن الحافظ الحجة امير المومنين في الحديث ابي عبد الله محمد بن
اسمعيل بن ابرهيم المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي سماعا منه رحمهم الله
تعالى وجده بردزبه بفتح الموحدة وسكون الراء المهملة وكسر الدال المهملة وسكون
الزاي وفتح الموحدة بعدها هاء وهو بالفارسية الزراع كذا تقوله اهل بخارى
وكان بردزبه فارسيا على دين قومه ثم اسلم ولده المغيرة على يد اليمان الجعفي
والي بخارى فنسب اليه نسبة ولاء كذا في الفتح واخبرنا به عاليا من جهة العدد
وان كان الاول عاليا معنى لانه عن الحفاظ ذوي العدد شيخنا محمد حيات السابق
عن الشيخ عبد الله بن سالم المقدم عن العلامة ابرهيم ابن حسن الكوراني المدني عن
العبد الصالح المعمر الصوفي عبد الله بن ملا سعد الله اللاهوري نزيل المدينة المنورة
عن الشيخ قطب الدين محمد بن احمد النهروالي عن والده علاء الدين احمد بن محمد النهروالي
عن الحافظ نور الدين ابي الفتوح احمد بن عبد الله بن ابي الفتوح الطاوسي عن الشيخ المعمر
بابا يوسف الهروي عن الشيخ المعمر محمد بن شاذبخت الفرغاني عن الشيخ المعمر ابي لقمان
يحيى بن عمار بن مقبل ابن شاهان الختلاني بسماعه عن الفربري عن مؤلفه اقول فبيني
وبين الامام البخاري احد عشر كما كان بينه وبين البابلي في السند المتقدم فباعتبار العدد
ساويته وكان اخذ الشيخ عبد الله عن البابلي في المسجد الحرام سنة سبعين بعد الالف وبسنة
اخذنا سنة تسع وخمسين بعد الالف والمائة وكاني صافحت ابا النجا سالما ويكون
بيني وبين النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثيات البخاري خمسة عشر ولله الحمد عليه واما صحيح
مسلم بن الحجاج القشيري نسبا النيسابوري وطنا فقد قرأته بتمامه في المسجد النبوي
صلى الله على صاحبه وسلم على شيخنا الشيخ محمد حيات عن الشيخ عبد الله بن سالم اجازة وهو عن صاحبه
البابلي قراءة عليه لبعضه واجازة لسائره عن ابي النجا سالم سماعا عليه لبعضه واجازة
لسائره عن النجم الغيطي بقراءته لجميعه عليه عن شيخ الاسلام زكريا سماعا لجميعه عن الحافظ
ابي نعيم رضوان بن محمد العقبي بقراءته عليه لجميعه عن الشرف ابي الطاهر محمد بن محمد بن

عبد اللطيف بن الكويك بسماعه لجميعه عليه بقراءة الحافظ ابن حجر في اربعة مجالس
سوى مجلس الختم عن ابي الفرج عبد الرحمن بن عبد الحميد بن عبد الهادي الحنبلي المقدسي
سماعا لجميعه عن ابي العباس احمد بن عبد الدائم النابلسي سماعا لجميعه عن محمد بن علي بن صدقة
الحراني سماعا لجميعه عن فقيه الحرم ابي عبد الله محمد بن الفضل بن احمد الفراوي سماعا لجميعه
عن ابي الحسين عبد الغافر بن محمد الفارسي سماعا قال اخبرنا ابو احمد محمد بن عيسى الجلودي بضم الجيم
واللام سماعا قال اخبرنا ابراهيم بن محمد بن سفيان النيسابوري سماعا قال اخبرنا مؤلفه
سماعا الا ثلاثة افوات معلومة مضبوطة فكان يقول فيها عن مسلم قال ابن الصلاح
فلا ندري حملها عنه اجازة او وجادة وابراهيم هذا هو ابو اسحق الزاهد العابد وكان
مجاب الدعوة ومن الملازمين لمسلم وقال فرغ لنا مسلم من قراءة الكتاب في شهر رمضان
سنة سبع وخمسين ومائتين ثم ان هذين الكتابين اعني صحيح البخاري وصحيح مسلم
هما اصح الكتب المصنفة تحت اديم السماء باتفاق ائمة الفن وان اختلفوا ان صحتهما
ظنية او قطعية فذهب ابن الصلاح الى الثاني والنووي واخرون الى الاول واما من
جهة ترجيح احدهما على الاخر فقالوا ان صحيح البخاري اصح وصحيح مسلم احسن ترتيبا
وفيه قال السيد جعفر البيتي ابقاه الله تعالى * تنازع عندي في البخاري ومسلم * رجال
فقالوا اي ذين يقدم * فقلت لقد زاد البخاري صحة * كما زاد في حسن السياقة مسلم *
هذا ولقد شاهدت في ترتيب البخاري من الفوائد الجليلة ما لم اجدها في ترتيب مسلم
وبالجملة فكل منهما كتاب كريم واما السنن لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني
فاخبرنا به شيخي المذكور قراءة عليه وانا اسمع بعضا من اوله في المسجد الحرام ثم من اواسطه
الى اخره في المسجد النبوي صلى الله على صاحبه وسلم واجازة لسائره عن الشيخ عبد الله بن
سالم اجازة عن البابلي قراءة عليه من اوله لبعضه واجازة لسائره عن سليمان بن
عبد الدائم البابلي عن الجمال يوسف بن زكريا عن والده قراءة لبعضه وسماعا لبعضه
واجازة لسائره قال اخبرنا العز عبد الرحيم بن محمد بن الفرات سماعا عليه لبعضه
واجازة لسائره عن ابي العباس احمد بن محمد بن الجوخي اذنا عن الفخر علي بن احمد بن البخاري
سماعا عن ابي حفص عمر بن محمد بن معمر بن طبرزد البغدادي سماعا قال اخبرنا به الشيخان
ابو البدر ابراهيم بن محمد بن منصور الكرخي وابو الفتح مفلح بن احمد بن محمد الدومي سماعا

عليهما

عليهما ملفقا قالا اخبرنا به الحافظ ابو بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب
البغدادي عن ابي عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي عن ابي علي محمد بن
احمد اللؤلؤي قال اخبرنا ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني سماعا
لجميعه واما الجامع الكبير للترمذي فقرأته جميعه على شيخي محمد حيات في المسجد
النبوي على صاحبه افضل الصلوات واكمل التسليمات عن الشيخ عبد الله
بن سالم اجازة عن ابي عبد الله البابلي بسماعه لجميعه عليه بقراءة العلامة
الشيخ عيسى بن محمد المغربي عن النور علي بن يحيى الزيادي عن الشهاب
احمد بن محمد الرملي عن الزين زكريا عن العز عبد الرحيم بن الفرات مشافهة
باجازته عن ابي حفص عمر بن حسن المراغي عن الفخر بن البخاري عن عمر بن
طبرزد البغدادي قال اخبرنا ابو الفتح عبد الملك بن ابي سهل
الكروخي بفتح الكاف وضم الراء المخففة قال اخبرنا بجميعه القاضي ابو عامر
محمود بن القاسم الازدي قال اخبرنا ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن
عبد الله بن ابي الجراح الجراحي المروزي اخبرنا ابو العباس محمد بن محبوب
المحبوبي المروزي قال اخبرنا الحافظ الحجة ابو عيسى بن سورة الترمذي محمد بن عيسى صح
واما السنن الصغرى للنسائي المسمى بالمجتبى بالموحدة وقيل بالنون فقد
قرأته بتمامه في مسجد النبي المأمون صلى الله عليه وسلم على شيخي المذكور عن
الشيخ عبد الله اجازة عن البابلي بسماعه لجميعه عليه بقراءة العلامة الشيخ
عيسى بن محمد في المسجد الحرام عن الشهاب احمد بن خليل السبكي وابي النجا
سالم بن محمد كلاهما عن النجم محمد بن احمد عن زكريا سماعا لبعضه واجازة
لسائره عن الزين رضوان بن محمد بقراءته لجميعه عليه عن البرهان
ابراهيم بن محمد التنوخي مشافهة عن ابي العباس احمد بن ابي طالب الحجار
بسماعه عليه عن ابي طالب عبد اللطيف بن محمد بن علي القبيطي اجازة
عن ابي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي سماعا عليه لجميعه عن ابي محمد
عبد الرحمن بن حمد الدوني سماعا قال اخبرنا القاضي ابو نصر احمد بن الحسين
الكسار قال اخبرنا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق ابن السني الدينوري الحافظ

قال اخبرنا مؤلفه الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائى واما السنن لابن
ماجة فقرأته جميعه على الشيخ محمد حيات عن الشيخ عبد الله بن سالم اجازة عن البابلى
سماعًا عليه لبعضه واجازة لسائره عن البرهان ابراهيم بن ابراهيم بن حسن اللقانى
وعلى بن ابراهيم الحلبى كلاهما عن الشمس محمد بن احمد بن محمد الرملى عن شيخ الاسلام
زكريا عن ابى الفضل ابن حجر قراءة عليه لغالبه واجازة لسائره عن ابى العباس
احمد بن عمر بن على البغدادى اللؤلؤى نزيل القاهرة بقراءته عليه عن الحافظ ابى الحجاج
يوسف بن عبد الرحمن المزى سماعًا لجميعه عن شيخ الاسلام عبد الرحمن بن ابى عمر بن قدامة
المقدسى سماعًا عن الامام موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة سماعا عن ابى زرعة
طاهر بن محمد بن طاهر المقدسى سماعا عن الفقيه ابى منصور محمد بن الحسين بن احمد
المقومى القزوينى سماعا قال اخبرنا ابو طلحة القاسم بن ابى المنذر الخطيب قال حدثنا
ابو الحسن على بن ابراهيم بن سلمة القطان قال حدثنا الحافظ ابو عبد الله محمد بن
يزيد ابن ماجة القزوينى وفى القاموس ان ماجة لقب والد محمد بن يزيد القزوينى صاحب
صاحب السنن لاجده انتهى واما مسند الدارمى وهو مرتب على الابواب فقد قرأت
جميعه على الشيخ محمد حيات السندى فى المسجد النبوى عن الشيخ عبد الله بن سالم
اجازة عن ابى عبد الله البابلى سماعًا عليه لبعضه واجازة لسائره عن الشيخ محمد
الحجازى الواعظ وسالم بن محمد كلاهما عن الكمال محمد بن حمزة الحسينى قراءة عليه للثلاثيات
واجازة لسائره عن ابى الفضل احمد بن حجر اذنا عن ابى اسحق التنوخى سماعًا عليه
لجميعه عن ابى العباس الحجار قال اخبرنا ابو المنجا عبد الله بن عمر بن اللتى سماعا قال
اخبرنا ابو الوقت عبد الاول ابن عيسى السجزى قال اخبرنا ابو الحسن عبد الرحمن
بن محمد الداودى قال اخبرنا ابو محمد عبد الله بن احمد السرخسى قال اخبرنا ابو عمران
عيسى بن عمر السمرقندى قال اخبرنا مؤلفه الحافظ ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن
الدارمى واما مسند الامام الاعظم والهمام المقدم ابى حنيفة رحمه الله تعالى للحارثى
فاجازنى به شيخى المذكور عن عبد الله بن سالم عن البابلى عن الشهاب احمد بن
محمد الشلبى الحنفى عن الجمال يوسف بن زكريا عن والده عن عبد السلام بن احمد
البغدادى الحنفى نزيل القاهرة عن الشرف ابى الطاهر بن الكويك عن ام عبد الله

زينب

زينب بنت الكمال المقدسية عن عجيبة بنت الحافظ ابى بكر الباقدارى بكسر
القاف عن ابى الخير محمد بن احمد الباغبان اخبرنا ابو عمرو عبد الوهاب بن الحافظ
ابى عبد الله محمد بن اسحق بن يحيى بن منده عن ابيه اخبرنا به مخرجه الامام ابو محمد
عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثى واما موطا الامام مالك بن انس برواية يحيى بن يحيى
الاندلسى فاجازنى به شيخى محمد حيات عن عبد الله بن سالم عن البابلى بسماعه
عليه من اوله واجازة لسايره عن سالم بن محمد السنهورى بقراءته لجميعه على
النجم الغيطى بسماعه لجميعه على الشرف عبد الحق بن محمد السنباطى بسماعه لجميعه
على البدر الحسن بن محمد بن ايوب الحسنى النسابة بسماعه لجميعه على عمه ابى محمد
الحسن النسابة بسماعه على ابى عبد الله محمد بن جابر الوادياشى عن ابى محمد عبد الله
بن محمد بن هارون القرطبى سماعا عن القاضى ابى القاسم احمد بن يزيد القرطبى
سماعًا عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجى القرطبى سماعا عن ابى عبد الله
محمد بن فرج مولى ابن الطلاع سماعًا عن ابى الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث
الصفار سماعًا عن ابى عيسى يحيى بن عبد الله بن يحيى بن يحيى سماعا اخبرنا
عم والدى عبيد الله بن يحيى ابن يحيى سماعًا اخبرنا والدى يحيى بن يحيى الليثى
سماعًا اخبرنا الامام مالك بن انس سماعا الا ابوابًا ثلثة من اخر الاعتكاف فعن
زياد بن عبد الرحمن عن الامام مالك رحمهم الله تعالى واما مسند الامام الشافعى فقد
اجازنى به الشيخ المذكور عن الشيخ عبد الله بن سالم عن البابلى عن الشهاب احمد
بن خليل السبكى عن النجم الغيطى عن الزين زكريا عن العز عبد الرحيم بن الحنفى عن محمد
بن ابراهيم بن محمد الخزرجى اخبرنا به ابو الحسن على بن احمد السعدى عن ابى المكارم
احمد بن محمد الاصبهانى عن ابى بكر عبد الغفار بن محمد الشيروى اخبرنا القاضى
ابو بكر احمد بن الحسن الحرشى الحيرى حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ابن
يوسف الاصم اخبرنا ابو محمد الربيع بن سليمان المرادى اخبرنا الامام ابو عبد الله
محمد بن ادريس الشافعى فذكره رحمهم الله تعالى واما مسند الامام احمد بن محمد بن
حنبل فقد اخبرنا به الشيخ المذكور سماعًا عليه لمعظمه بقراءة اخينا المرحوم الشيخ
عمر الحلبى فى المسجد الحرام واجازة لسائره عن الشيخ عبد الله بن سالم سماعًا عليه

حين قرأ عليه المسند بتمامه فى الروضة الشريفة عند رأسه صلى الله عليه وسلم
فى ست وخمسين مجلسًا فى سنة الف ومائة واحدى وثلثين عن البابلى سماعا عليه
من اوله واجازة لسائره عن على بن يحيى الزيادى عن الشهاب احمد بن محمد الرملى
عن الشمس محمد بن عبد الرحمن السخاوى عن العز عبد الرحيم بن محمد الحنفى عن ابى
العباس احمد بن محمد الجوخى اخبرتنا به ام احمد زينب بنت مكى الحرانية سماعًا
قالت اخبرنا ابو على حنبل بن عبد الله بن الفرج الرصافى قال اخبرنا ابو القاسم
هبة الله بن محمد بن عبد الواحد الشيبانى اخبرنا ابو على الحسن بن على التميمى اخبرنا
ابو بكر احمد بن جعفر بن حمدان القطيعى اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد الله بن احمد بن
حنبل قال حدثنى ابى فذكره رحمهم الله تعالى واما الحديث المسلسل بالاولية
فهو اول حديث سمعته من السيد عمر بن احمد العلوى المكى عن جده ابى امه الشيخ عبد الله
ابن سالم المتقدم عن البابلى عن الشهاب احمد بن محمد الشلبى الحنفى عن الجمال يوسف
بن شيخ الاسلام زكريا وهو اول حديث سمعه منه فيما اظن عن الجمال ابرهيم بن
على بن احمد القلقشندى وهو اول حديث سمعه منه عن المسند الشهاب
احمد بن محمد بن ابى بكر المقدسى وهو اول حديث سمعه منه عن النجيب ابى الفرج
عبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى وهو اول حديث سمعه منه عن الحافظ ابى الفرج
عبد الرحمن ابن على بن الجوزى وهو اول حديث سمعه منه عن ابى سعيد اسمعيل بن
ابى صالح احمد بن عبد الملك النيسابورى وهو اول حديث سمعه منه عن ابيه
ابى صالح المؤذن وهو اول حديث سمعه منه عن ابى طاهر محمد بن محمش الزيادى
وهو اول حديث سمعه منه عن ابى حامد احمد بن محمد بن يحيى بن بلال البزاز وهو
اول حديث سمعه منه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم النيسابورى وهو اول
حديث سمعه منه قال ثنا سفين بن عيينة وهو اول حديث سمعته منه عن
عمرو بن دينار عن ابى [illegible] قابوس مولى عبد الله بن عمرو ابن العاص عن عبد الله
ابن عمرو رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراحمون يرحمهم الرحمن
تبارك وتعالى ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء اقول وقد اخرجه البخارى
فى الادب المفرد وابو داود والترمذى وقال حسن صحيح واما الشفا فى تعريف حقوق المصطفى

المصطفى صلى الله عليه وسلم فقد اخبرنا به شيخنا محمد حيات سماعا لجميعه فى المسجد
النبوى عن الشيخ عبد الله بن سالم اجازة عن البابلى سماعًا لاوله واجازة لسايره عن
سالم بن محمد عن النجم الغيطى عن زكريا عن الشمس محمد بن على القاياتى عن السراج
عمر بن على ابن الملقن الانصارى اخبرنا النجم ابو الفتوح يوسف بن محمد بن محمد
الدلاصى اخبرنا التقى ابو الحسين يحيى بن احمد ابن محمد بن ناميت اللواتى انا
ابو الحسين يحيى بن [illegible] محمد بن على الانصارى عرف بابن الصايغ اجازة عن
مولفه القاضى ابى الفضل عياض بن موسى رحمهم الله تعالى واما المشارق فقد اجازنى
به الشيخ محمد حيات عن الشيخ عبد الله بن سالم عن العلامة ابرهيم بن حسن الكورانى
عن الشيخ صفى الدين احمد بن محمد المدنى المعروف بالقشاشى عن الشمس محمد بن
احمد الرملى عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا عن عبد الرحيم ابن الفرات المصرى
عن ابى الثنا محمود بن خليفة المنبجى عن الحافظ شرف الدين عبد المومن بن خلف
الدمياطى عن مولفه الامام رضى الدين ابى الفضايل الحسن بن محمد الصغانى
رحمهم الله تعالى واما المصابيح للبغوى فاجازنى به شيخى المتقدم عن الشيخ عبد الله بن
سالم عن البابلى عن على بن يحيى الزيادى عن الشهاب احمد بن محمد الرملى عن ابى الخير محمد بن
عبد الرحمن السخاوى عن العز عبد الرحيم ابن الفرات عن الصلاح بن عمر عن الفخر على بن
احمد بن البخارى عن فضل الله بن ابى سعد النوقانى عن مولفه الحافظ محيى السنة البغوى
واما مشكوة المصابيح فاجازنى به شيخى السابق عن الشيخ عبد الله بن سالم عن العلامة
ابرهيم الكورانى عن العارف القشاشى عن العارف ابى المواهب احمد بن على العباسى الشناوى
ثم المدنى عن السيد غضنفر بن السيد جعفر النهروالى ثم المدنى عن شيخ الحرم المكى محمد
سعيد المشهور بمير كلان بن مولينا خواجه سماعا من لفظه عن نسيم الدين ميركشاه
قراءة عليه عن والده المحدث السيد جمال الدين عطاء الله بن غياث الدين فضل الله
بن عبد الرحمن قراءة عليه عن عمه السيد اصيل الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد اللطيف
الشيرازى قراءة عليه عن المحدث البارع شرف الدين عبد الرحيم بن عبد الكريم الجرهى
الصديقى عن مولفه الامام ولى الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب التبريزى رحمهم الله تعالى
واما الشمائل للترمذى فاجازنى به شيخى المذكور عن الشيخ عبد الله بن سالم عن الشيخ عيسى بن

الصديقى عن العلامة امام الدين
على بن مباركشاه صح

محمد المغربي الثعالبي عن الشهاب احمد الرملي عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري عن العز
ابن الفرات عن ابي حفص عمر بن حسن المراغي عن الفخر ابن البخاري عن عمر بن طبرزد البغدادي
عن ابي الفتح عبد الملك بن ابي سهل الكروخي عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي عن ابي
محمد عبد الجبار بن محمد الجراحي عن ابي العباس محمد بن احمد المحبوبي المروزي عن مولفه الحافظ
ابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي واما حزب البحر للشيخ ابي الحسن الشاذلي رضي الله
عنه فاجازني به الشيخ محمد حيات عن الشيخ عبد الله بن سالم عن البابلي عن عبد الرءوف
وسالم بن محمد عن النجم محمد بن احمد عن زكريا بن محمد عن العز عبد الرحيم ابن الفرات عن التاج
عبد الوهاب بن علي السبكي عن والده التقي علي بن عبد الكافي السبكي عن تاج الدين احمد بن
محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله عن الامام العارف بالله ابي العباس احمد بن عمر المرسي
الانصاري سماعا عن القطب ابي الحسن
علي بن عبد الله بن عبد الجبار
الشاذلي رضي الله
عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد فقد اجزت
الفاضل الكامل مجمع الفضائل والفواضل الاخ في الله الحب لله جميع ما تضمنه هذا الفهرس ان يرويه
عني وهو قد قرأ علي قدرا معتدا به من اول صحيح البخاري وحضر لدي حين قرئ على شرح النخبة
في المصطلح ووجدته في كمال الذكاء وسلامة الفهم والحمد لله على ذلك والمامول من الاخ المذكور
وهو الحافظ محمد افندي ابن درويش محمد القارصي ان لا ينساني من دعواته الصالحة في الاوقات
المباركة نفع الله تعالى به المسلمين امين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
كتبه الفقير اليه عز شانه ابو الحسن السندي في الثالث من شعبان سنة ١١٨٣ نطسه الطسه
وقد اجزته ايضا بدلائل الخيرات كما اجازني به الشيخ محمد حيات عن الشيخ عبد الله بن سالم عن
السيد عبد الرحمن المحجوب المغربي المكي عن ابيه السيد احمد عن ابيه السيد محمد عن ابيه السيد احمد
عن المولف وهو السيد الجليل ابو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي السملالي رضي الله عنهم

89

منظومهٔ اسحاق زنجانی

بسم الله الرحمن الرحیم

کلید در بسمله گلزار علمک / رواجی رونقی بازار علمک
صدارت خصلتی نظم الهی / اقالیم کلامک پادشاهی
شریف الشانی امره ابتدا در / ثنایه مشتمل مشکل کشادر
ثنا سلطانیدر الحمد لله / طورر دیوانی هر شام سحرگاه
نه زیبا افضل خلقک صلوتی / ایکی جهانده مستلزم نجاتی
عجب تحفه صلوة ارباب حاله / رسول الله تبعیتله آله

فی بیان سبب تألیف الرساله

خطور ایلردی قلبه گاه گاه / عنایت ایلسه فضل الهی
عقاید انجوسندن بر قلاده / ایدم زینت عروس اعتقاده

طریقتده

باکره اولان قیز دلائل

طریقتده اولان هر بر عقیده / اوله بیتمده بر مهر وخریده
یازم شرح مواقفدن مسائل / مقاصد بکرنه تحفه حمائل
امام اعظم کلامی فقه اکبر / بو نظم گلشننده حوض کوثر
حلاوتده نه بکزر قند مصره / غدای روحیدر تا روز حشره
بلمردرسک بو فنده علم حالی / نظردن قویمه بو نظم اللآلی
بو نظمنده رضانیک مرادی / بیان اهل سنت اعتقادی

فی بیان الصفات الثبوتیة والسلبیة

شریکی یوق الهی واحد مدد / بتون دنیا بو حکمه شاهد مدد
تعالی شانه علیا صفاتی / نه عین ذاتیدر نه غیر ذاتی
امام اعظم کتابنده روایت / سکز نقل ایتدی ذاتیه صفاتی
بصر سمع وحیوة علم قدرت / کلام فعل تکوین ارادت
نه جسم نه عرض دکم نه جوهر / مصور دکل اصلا مصور
نظائردن نقایصدن مبرا / تبعضدن تجزیدن معری
تناهیدن بری ولمازدیکر گون / تعالی شانه عما یقولون
یمک ایچمک کبی انده نه ممکن / مکانه متمکندن در تمکن

نه مولود اولماسی جائز نه والد | تصوّر می اولور اندن توالد

زمان جاری دکلدر لا محاله | تجدّددن منزّه لا یزاله

جهات ستّدن اولماز بر یسنده | نه صاغ صولده دور نه یرده کوکده

اکا واجب اولور بر شئ دین کرم | الهلك وارمیدر فوقنده حاکم

بلا ایجابدر هر بر شیده فعلی | بو کا وار شاهد هم عقلی و نقلی

نه محتاج نه عاجز بر غنیدر | جهان فرمانی اوزره مبتنیدر

جهان جمله اولورسه حقه عابد | عبادتدن ندر معبوده عائد

عبادت نفعیدر عائد عباده | بودر جمله کتبدن استفاده

جهان کافر اولوب دولسه جحیمه | ضرر کلمز خداوند کریمه

عبث خلق ایلمز قیوم عالم | حکیم قادر و مختار و دائم

دیلرسك فهم حکمت لا محاله | مه تابانه باق کاهی هلاله

نظر قل عالم کون فساده | منافع یوقمی خلقی خن فساده

توقّع وهم اولنماز بر کماله | نقایصدن منزّه لا یزاله

فی بیان کلام الله تعالی

قدیم اولمق کلام الله ثابت | دکل جنس حروف صوت صامت

بو

بو تحقیق اوزره در مضمون مسبوق | کلام الله قرآن غیر مخلوق

کلام لفظیه صحّه عجبدر | دیمك مخلوق اکا ترك ادبدر

فی بیان رؤیة الله تعالی

بقا دارنده جائز رؤیة الله | اولور بدر قمر کبی نظرکاه

بو باش کوزیله کورمك لامکانی | محال اولمز جهت سز جاودانی

جواز عقلله امّا وجوبی | نقوله مستندیو قدر ریوبی

کورر مؤمن بری چون جرادن | کچر بو مدّه ذوق ماسوادن

بو دعواده دلیلم نصّ آیت | یکرمی بر صحابیدن روایت

روافض ناظر اولماز اول جماله | عجب خسران اهل اعتزاله

فی بیان افعال العباد

خدا خلق ایلر افعال عبادی | اکادر ممکناتك استنادی

خدادر خالقی ایمانی کفرك | خدادر موجدی کفران شکرك

خدا قادر اوسنمز قار ایچنده | صوقلق خلق ایدر اول نار ایچنده

یقر نمرود اوکنده نار کلخن | خلیلنه ایدر اول نار کلشن

بلی عادت بودر خلّاق داور | اولور آتش طوتن احراقه مظهر

نه هل من خالق نصّ مفسّر | خدادن غیری واری مؤثّر

بلی وار عبده فعل اختیاری | دکلدر جبر محض اضطراری

بو جزئی اختیاریله مخاطب | اولور کاهی مثاب و کاه معاقب
ابو منصور شیخ ماتریدی | حنفی مذهبی دهرک فریدی
نه تفویضه نه جبره میل ایدندر | اول امر بین امرینه کیدندر
خدا خالقدر انجق عبد کاسب | بو تحقیق اوزره در بو سوز مناسب
بو امرک اعتباری در وجودی | ذهننده غیریه یوقدر ورودی
توسط جبره ذاهب اشعریدر | بو لاردده کفر بدعتدن بریدر
بلیدر اشعری ای ذلفکارم | بنم مختار بو قدر اختیارم
براز وار مدخلم فعلمده اهلم | مجرد فعله انجق بر محلم

وبیان مذهب الجبریة

فساد اعتقادی جبر محضک | خفی اولمقدن اظهر کبر محضک
ندر جبری بو کسب اختیاره | بو صرف قدرت مقدوره کاره
ممیز بطش مختار هراشیده | وجود یلرده شخص مرتعشده
نجه مؤمن اولور اول شخص اغوا | تکالیفک سقوطن ایده دعوا
ضروریات دینی اولسه منکر | امام اعظم دیرمی لا نکفر (بل نکفر)
عجب ذم ایتدی اول قوم خبیثی | مجوسی هذه الامة حدیثی

موحد

موحد اعتزالیدن نه لایق | عباد الله دیر فعلنی خالق
کبار ما وراء النهری حک | دیدی حالی مجوسی بوندن اسعد
نه استحقاق وار عبدن نعیمه | جزا واجب دکل رب کریمه
خدادن فضله در ویرمک ثوابی | خدادن عدلدر قلمق عذابی
نه کلسه خیر شر تحت قضایه | قبیحک ضدیدر مرضی خدایه
اولور عبده مع الفعل استطاعت | بونکله کسب اولور عصیان طاعت
دیسک تکلیف قبل الفعل حاصل | ندر وجه معیت دیرسه سائل
جواب اولدر که کاه استطاعت | دینور مقصود اولور اسباب آلت
بودر معنا مفسرلر قتنده | ولله علی الناس آیتنده
مناط صحة تکلیف انسان | بودر معنا محقق آتمه نسیان

وبیان تکلیف ما لا یطاق

دکل تکلیف ما لا طاق جائز | دکل وسعنده نسنون عبد عاجز
بو تکلیف کوردمی فیده فائق | حکیمک حکمت فضلینه لایق
ابوجهل ایچون ایمانه تمکن | مجوز در دکلدر غیر ممکن
دیسک کلمز بلورا ایمانه صانع | جوابی علمدر معلومه تابع

كلور غايتده بو معنا ظهوره   بو تصویر ایله هر اهل شعوره

في بيان الاجل الواحد

جدارا وزره فرس نقشنی نقاش   قلورا ول صورت اوزره اولدو غرقاش
اجل کلدکده در مقتول میت   ولا یستقدمون نص مثبت
اجل بردر اجلسز کیمسه اولمز   بو حکمه اعتزاله کعب اویمز
در اول قتل موت ایکی اجلدر   بو سوز نصه مخالف بر خللدر
حکیمک زعم فاسدله کلامی   طبیعیدر اجل یا اخترامی

الاخترام بضم تانك وزانك کسریله اصلدن کسمك وقوق

في بيان الرزق

حرامه رزقدر در اهل حق بس   کیرو قومز یرز رزقنی هر کس
نه ممکن یمك رزقنی برجان   ییه رزقنی یا بر غیری انسان

في بيان عذاب القبر

عذاب قبر وار کافر لعینه   دخی بعض عصات مؤمنینه
مزار روضه ایلر رب عزت   بودر تنعیم اهل خیر طاعت
کیمك انکاری وار منکر نکیره   کورر کردکده اول قبر حفیره
نصوص قاطعه وار روز حشره   قبورنده جقر موتاسی طشره

کور

کرر ارواح ابدان عتیقه   بودر بعث قیامت فی الحقیقه
بدن حشرینی منکر فلسفیدر   ملل اربابنه غیری خفیدر
ترازوی عمل نص ایله ظاهر   بشر کیفیتی درکنده قاصر
دفاتیر عمل جمله ظهوره   کلور صاغه صوله سمت ظهوره

في بيان الحوض والسؤال

قیامتده ایدر ربی سؤالی   بلورکن عبدنك وار سؤالی
محققدر وجودی حوض کوثر   ایده بن تشنیه ربی میسر
جهنم کیروسی وار قلدن ناجه   قلیجدن دخی کسکندر نتیجه
کبائر اهلنه ایلر شفاعت   رسول متقی ارباب طاعت
بو ساعت وار وجودی نار جنت   بقاسین حکم ایدرلر اهل سنت
بقاسنه دلیل ای اهل همت   کتاب سنت اجماع امت
مخلد حورسی خلد برینك   نیا زونا زهر برنازه نینك

في بيان معراج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اونا نق شخص ایله اول شاه لولاك   شب معراجی قلدی سیر افلاك
براقه مکدن بندی او سرور   رکابنده یورد نا موس اکبر

حرمدن مسجد اقصی یه واردی — سمادن جنت اعلایه واردی
شب معراجك اولدی ماه تابی — نه فرشك بلكه عرشك آفتابی
دخی اعلایه اولدی اندن ارشاد — ایرشمز اول مقامه عقل نقاد
نه مانع قدرت حقدن بو حاله — بو دعواده محاله یوق حواله
بو معجزدن تعجبدن صداده — دی سبحان الذی اسری بعبده

فی بیان علامة کبری

قیامتدن مقدم اون علامت — ظهور ایلر کلور روزی قیامت
دخان و دابه و هم نار دجال — طلوع شمس مغربدن بو بش حال
دخی یاجوج و ماجوجك خروجی — ایدوب سد اسکندردن عروجی
نزول حضرت عیسی بن مریم — دخی اوچ خسف اولور الله اعلم
بلی اشراط ساعتدر کثیره — نه جمع ایلر رسائلدن صغیره
رسول الله بعثت ساعتیدر — قمو اشراطك اول آیتیدر
صحیحینده یازمشدر مشارق — مفصل ایلمش شرحین مبارق
سبب رفع علومه موت عالم — مدارس مندرس قلماز معالم
ظهور ایلر زمین اوزره جهالت — زنا و خمر انواع ضلالت
ویرر فتوای ناسه شخص جاهل — هلاك اولور قمو مسئول و سائل

نه مستفتی نه مفتی خیره ساعی — اولور اهل ضلالت شره داعی

فی بیان اهل الکبائر

کبائر عبدی ایماندن چیقرمز — مجرد معصیتدن کفره وارمز
مخلد بکلمز نارین جحیمك — اومار غفرانی رب رحیمك
دکل حبط ایلین طاعات ناسی — کبائر بجره کفرك ما عداسی
اولورسه توبه سز بر عبد مؤمن — دکلدر ممتنع عفو مهیمن
محل عفو دکل شرکن کناهی — یارین مشرك ایدرسه بیك کوناهی
صغیره مغفرتدن اولمز آبی — کبیره جرم مؤمن ارتکابی
صغیره جرم ایچون جائز عقابی — کبائردن ده ایسك اجتنابی
قبول ایلر دعای ربنا الله — خلوص ایله اولنسه عرض درکاه

فی بیان وحدة الایمان والاسلام

دیدم ایمان اسلام اولدی واحد — بو حکمه اهل سنت جمله شاهد
بولنمز بربرن سز هیچ تصادق — بو معنا ایله وحدت اولدی صادق
خلوص قلب ایله ایمان اینانمق — رسوله منزله اقرار قلمق
اینانمقدر اینن یوزدرت کتابه — نه کلدیسه رسول مستطابه

بو اجماله اینانمق اولدی ایمان   قبول اتمز زیاده بلکه نقصان
زیاده مؤمن بهده نه قابل   دین کافر دیمش بعض رسائل
یازر متن کتاب فقه اکبر   نه ایمان اکسلور کندی نه آرتر
فزادتهم نظیری بعض آیت   زیاده اولمغه ایلر شهادت
بو ایراده امامک وار جوابی   بو آیتدن مراد انجق صحابی
مجدد مظهر اولمشلر خطابه   زیاده اولمش ایمانی صحابه
بو وجهله بو آیتدن افاده   مفصل مؤمن بهدر زیاده
بو وجهک غیری وار بر وجه احسن   حنفیدن کباری شافعیدن
جهاتی اعتبار ایله زیاده   ظهور ایدر تجددن مستفاده
منلادن ضعف قوتده گزیده   شنیدگی بوده مانند دیده
نه بکزر هر کلن مؤمن جهانه   یقیننده رسول وانس جانه
تشتم اولسه بو نظم گلیده   قالور می بوی مشکل بر کلیده

فی بیان جزئیة العمل من الایمان وعدمه

نزاع اتمش بو فنک اهل علمی   عمل ایماندن جزء می دکلی
امام اعظم بیورمش جزء دکلدر   بو سوز تحقیق کلزارنده کلدر

خلوص

خلوص قلب ایله ایمانه فائز   دیسه بن مؤمنم حقا بو جائز
دیسه بن مؤمنم الله دیلرسه   بو استثناده اوغرز بحر باسه
دیمک ایمانه مخلوق اولدی جائز   بو ایمان اولدوغیچون کسب عاجز
ازلده مؤمن انجق حق تعالی   دکل مخلوق ایماننده بو معنا
مقلدده نه در وجه تردد   صحیح اولدرکه مؤمندر مقلد
مقلد اعتقادین بویله فکر ایت   مطابق جازم اما غیر ثابت
بومز بوره دیمک عاصی مناسب   کناهی ترک استدلال واجب

فی بیان اقسام الایمان

وار ایمانک ایچون اوچ قسمی حقیقی   مرتب غیبی وعینی حقیقی
بری دنیا بری عقباده ظاهر   بریسی رؤیتی با دیده باهر
کمال حکمت ارسال رسلده   عباده لطفدر شرع سبلده
نه حالتلر بر اتمش انبیاده   خصوصا معجزاتی خرق عاده
مبشر منذر ارسال بشردن   اعانتدر تمیزه خیر شردن
مبرادر نبی مطلق کفردن   کبائردن دخی صنع سحردن
صغیره مثل بر تطفیف حبه   نبی اتمز اکا میل محبه

نتیجه خستی موُرث صغائر ... نبیدن منفیدر مثل کبائر
دمِ بعثت بونك غیری صغیره ... تعمّد منفیدر مثل کبیره
امام اعظم صراحتله بیوردی ... کتاب فقه اکبرده دیوردی
محمد مصطفی نعم المآبی ... یوق اصلا برکناه ارتکابی
گروه انبیایه اول آدم ... آن آخردر محمد فخر عالم
محمد انبیانك افضلیدر ... بو حکمك شاهدی نص جلیدر
تیقن یوق عدده انبیایه ... بو فنده ظنّه کمز ایلر رعایه

فی بیان الملائکة

عباد الله درر جمله فرشته ... اطاعتده عبادتده سرشته
ذکورتدن انوثتدن بریدر ... که اکل وشرب شهوتدن بریدر
بشردن هر رسول افضل ملکدن ... ثوابی اکثر وا اکمل ملکدن
ملکلردن رسل جبریل امثال ... سرافیل نظیری مثل میکال
دخی عرش اولان حامل ملائك ... بولر مثلی دخی رضوان مالك
نبیدن غیریه بونلر مفضل ... کتبده معتبرده بو مفصل
مفضلدر ملکلردن عوامه ... صحابه تابعین اصحاب کرامه

اظهر کرامه نسخه

بولردن

بولردن صکره سائر مؤمن افضل ... ملکلردن عوامه ای مکمل
ملکلردن دکل شیطان مارد ... شواهد جندن اولماسنده وارد
دکل هاروت ماروت امر ظاهر ... اصح بونلر ملکلردر غیر کافر

فی بیان کرامات اولیاء

کرامات ولی حقدر نه شبهه ... بونی انکار ایدندر قوم بلهه
ولی اولدر اولا الله عارف ... اوله حقه سوادن قلب صارف
ای احمق
معاصیدن تجنب ایده غایت ... بوله شهواته طالمقدن نهایت
کرامت تعریفی قلب ساده ... بلادعوا النبوة خرق عاده
نبوتدن مقدم هر علامت ... دکلدر معجزه دیرلر کرامت
تواترله صحابیدن روایت ... کتاب سنت ایتمشدر حکایت
طعام اشربه هر وقت حاجت ... ظهوری مریم اولدی کرامت
گوردی طرفة العین ایچره آصف ... حضوره عرش بلقیسی مرصف
سك اصحاب کهف ایتمك تکلم ... کرامت اولدیغندن یوق توهم
بمعنی مزین
عمر یا ساریه دیو بوردی ... مدینده نهاوندده دوبوردی
کتاب حکم ایدوب جریان نیله ... که هر نیل باکره آقمایه سیله
اسم موضع

ابو الدرداء و سلماندن روایت   اولندی قصه قصعه حکایت
صو اوزره مشی قلمق خرق عاده   علیدن نقل اولنمشدر افاده
هواده اهل تقوی ایتسه طیران   کرامت اولمسنده اولمه حیران
بولر امثال چوقدر اولیاده   ظهوری خرق عاده اتقیاده

فی بیان الفراست

فراست عاقلک سرمایه سیدر   کرامتدنده ایمانیه سیدر
ریاضیه اولان نوع فراست   کرک اسبابنه حفظ حراست
کیم ایتسه اکل و شربدن تجرد   بدندن ممکن اولدقجه تفرد
بولور اولماز سده شرعیجه نفعی   تجرد ایتدوکی مقدار کشفی
اولور مؤمنده کافرده بو حالت   ولی اولماسنه ایتمز دلالت
اطبا لرده خلقیه فراست   اولور خلقله خلق اوزره دلالت
ایدرلر بونکله استدلال کاهی   دیرلر بونکله در حکم الهی
بیولک باشک اولور عقلنده قوة   خمود العین مدلولی غباوت
خدا اعداسی ایچون خرق عاده   قضای حاجتن ایلر اراده
ایدوب ابلیس مستولی جهانه   ویروب قدرت اکا طی مکانه

ایدوب

ایدوب فرعون مالک ملک مصره   مصادف اولماشدر کاسی کسره
مسخر ایلمشدر آب نیلی   روان ایتدی نه سمته اولسه میلی
نه فرصت ویردی حق اول خاکساره   معمر ایتدی یوز ییل چاریاره
تمیمی داری نک کوردکی دجال   خوارقدن اولور اکا عجب حال
چقر محبوس ایکن ایتمز قعودی   دوشر اردنجه یتمش بیک یهودی
ایده ارض سمایه امر هر بار   اوله رأی ایله انبات امطار
کنوز ارض اردنجه روانه   اوجوزلق یوزویره جمله جهانه
ایده قتل ایتدوکن اردنجه احیا   حقیقتده اولور بو جمله اشیا
بو استدراجه بعض مبتلادر   دکل لطف کرم قهر و بلادر

فی بیان افضل اولیاء

ولیلر رتبده ایرمز نبیه   بدیهیدر بو سوز هر بر زکیه
سقوط امر نهی اولماز ولیده   خلاف شرع شی کلمز ولیدن
ولیلر افضل ابوبکر صدیق   بودر اجماع امت ایله تصدیق
عمرده افضلدر اولیانک   ابوبکر ولیدن ماعدانک
بولردن صکره ذی النورین افضل   حیا کنجینه سی حلمیله اکمل

کلوب نوبت علی المرتضی یه | مفضلدر بولردن ما عدایه
خلافتده بو ترتیب اوزده واقع | بودر حق اعتقاد و جزم نافع
اوتوز ییلده تمام اولدی خلافت | اوتوزدن صکره دینور امارت
آشیت خیر القرون قرنی کلامی | ممیزدر صحابی کرامی
اونی اصحابدن اسمی ایله تقریر | رسول الله قیلوب جنتله تبشیر
زبیر جار یار طلحه سعده | سعید بن عوف بو عبیده
اوچیوز اون اوچ غزاة اهل بدره | بودر مژده کیم جنتده صدره
دخی بیعت ایدن تحت شجرده | مبشر مختصر بیک بشیوز ارده
بتول فاطمه اهل سعادت | قلور جنت نساسنه سیادت
حسن اولمش حسین ایله جید | شباب اهل جنت ایجره سید
دخی صدیقه عایشه خدیجه | کیدرلر جنته بودر نتیجه
عجب می سائر ازواج رسوله | اولینه جزم جنته وصوله
دخی سائر صحابی ذکر خیره | مخصص قیل قیاسن ایتمه غیره

فی بیان التابعین

بو امت افضلی بعد الصحابه | محقق تابعیدر دوشمه ریبه

معین

معین کیمدر افضل اختلافه | دوشولمش بعض وارمش اعتسافه
مدینه اهل ترجیحنده ارغب | دیدیلر افضل ابن مسیب
دیمشدر بصرلی افضل حسندر | بونی ترجیح قلمق حسن ظندر
اویسه دیدی افضل اهل کوفه | بو سوز خوش کلدی سامعدن اولوفه
بو مبحثده احادیث متینه | اونسک حکم ایدر خیریه تبینه

ای سعید بن مسیب رحمه الله
ای حسن البصری
ای اویس القرنی

فی بیان الائمة المجتهدین

ائمه افضلیدر بو حنیفه | انکچون وار تصانیف منیفه
رساله فقه اوسط فقه اکبر | وصیت هم کتاب عالم اکبر
اصول دینده در اول مدون | طریق اهل حقیدر مبین
خوارج شیعه وقدریه دهریه | ایدردی بونلره حقیله قهری
یدی اصحابدن اخذ ایتدی علمی | نه عالی رتبه ده ادراک فهمی
صحابیدن برا وستادی انسدر | علو شانی بیلمکده بسدر
قولندن صایلمش تابعینک | مقرردر بو سوز اولمش یقینک
دیمش اوستادی مکحین اول کوز کیجه | ثبت عند حماد ثبت
مبارک اسمی نعمان ابن ثابت | بو نخلک فرعی مثمر اصلی ثابت

بتون عمری عزیزی اولدی یتمش — دم هجرت یوز اللی ساله یتمش
جهانی علمله ایتدی جمله بنده — کچوب راس مائه اولدخی زنده
ائمهٔ اعظمیدر علم سنده — بلنمشدر کتابی مسندنده
بشیوز بیك مسئلهٔ اجتهادی — بشیوز النمشده شاکردی رشادی
مجدد اولمغین بو سوز مؤید — کلور هر یوز باشنده بر مجدد
ابو یوسف ده هرون رشیده — ایروب کتدی یوز سکسان ایکیده
محمد کتدی یوز سکسان طقوزده — زفر مرحوم یوز اللی سکزده
مدینه عالمی مالك زمانی — حدیثن نوری طوتمشدی جهانی
سنن تصحیحی بخشندن ایدردی — تمام عمرنده سکسان دورده واردی
وفات قطع تاریخنده هجرت — برقدی عالمه انواع کدرت ۱۰۰ ۹ ۷۰ قطع یوز یتمش طقوز
وفات اتدوکی یلده بو حنیفه — جهانه کلدی بر ذات شریفه
محمد شافعی ابن ادریس — ایدوب مالك محمدکا تدریس
اننده اهل بدعت دوشدی درده — تماما عمری واردی اللی دورده
نه صاحب فضلدر استاد اکمل — اوله شاکردی احمد ابن حنبل

فی بیان اقسام المجتهد

کروه

کروه مجتهد اوجدر حقیقت — بری مستنبط حکم شریعت
بولاره مجتهد فی الشرع دیرلر — اصولیله فروعی ضبط ایدرلر
بولر بر کمسنه یه تقلید اتمز — بولر بر کمسنك اردنجه کیتمز
امام اعظم ایدوب هم اوج ائمه — فروع ایچون قوانین مهمه
بو دورتدن جمله احکامه شواهد — چقرمش هر بری بشقه قواعد
ایکنجی مجتهد مذهبده دربر — ابو یوسف محمد کبی چوق کس
ایدرا اوستاذنه بعضی خلافی — فروعنده اندر انجق اختلافی
اصولنده دکل قادر خلافه — بودر تحقیق وارمه اعتسافه [illegible]
اوچنجی مجتهددر فی المسائل — طحاوی رتبه سنده چوق افاضل
اصولنده فروعنده امامه — دکل قادر خلافه اهتمامه
امام اعظم اصولنده موافق — بولورلر بعض جزئیه مطابق
امامندن یوقیکن نص ظاهر — اولورلر بونی استنباطه قادر
مقلد جمله دورده منحصردر — کمال اجتهاد منکسردر
اولکه قسمی در ای اهل ترویج — امام کرخی کبی اصحاب تخریج
بولارن شانیدر تفصیل مجمل — فروعن مبهمن اتمك مفصل

اولور اصحاب ترجیح ای برادر / ایکنجی قسمی اکثله ایله ازبر
قدوری دخی هم صاحب هدایه / بولارڭ شانی ای صاحب درایه
بودر اوفق دیه یعنی قیاسه / بو اوفقدر دیه جمهور ناسه
اوچنجی قسمی اصحاب تمایز / قوی سوزدن ضعیفی فرقه فائز
کمی در صاحب کنز و وقایه / متون اصحاب ارباب درایه
مقلددن دخی دوردنجی قسمی / دکلدر معتبر اسمی و رسمی
بولار فرق ایلمز غثن سمینی / شمالندن فرق ایلمز یمینی

فی بیان نصب الامام یعنی السلاطین

امام نصب ایلمکدر خلقه واجب / بودر اجماع امت ای مصاحب
اموری مسلمین اولمق اقامه / اولور محتاج و بر مسلم امامه
قریشی مکلف حر ظاهر / اوله تنفیذ احکام اوزره قادر
دکل شرطندن اولمق نسل هاشم / دکل معصوم اولمق شرط لازم
زمانه افضل اولمق امامه / دکل لازم نظام انتظامه
امام اولورسه جور ظلمه مشغول / امامتدن اولنمز کندی معزول
قیلك دیدی رسول حی و قادر / نمازی خلف هر بر بر فاجر

فی بیان مسح الخفین

ایکی

ایکی خف اوزره مسح ایت قیل نمازی / حدیث ایله محققدر جوازی
حسن بولمش طوتوب راه صوابی / جوازی رأی ایدن یتمش صحابی

فی بیان فضل الاماکن

حقیقتده اولور فضل اماکن / مزید اولورا ولورسه فضل ساکن
مدینه مکه کبی هر مواضع / شرف اوزره شرف انلرده واقع
بقاع جمله سندن اولدی افضل / منور مرقدی سرخیل مرسل
حرام اولماز نبیذ اولمازسه مسکر / نبیذ جره اولسه اولمه منکر
بودر مسموع اولان اکثر نقلدن / اصح علمدر افضل عقلدن
بولنمز طفل مشرك ایچون دلائل / اولورمی جنته یا ناره نائل
عمل کتاب و ار کفار ایچون هم / عموم نص ایله الله اعلم
دکل معلوم اولان نفسنده بر شی / محققلر بیورمشلر بیانی (یعنی جمعیسی)
دخی العین حق اولدی شایع / کتاب سنت ایله سحر واقع
دیمشلر مجتهد حقنده سوزوار / امام اعظم بیورمش رأی مختار
مصیب اولور قموسی ابتداده / خطا ایلرسه کاهی انتهاده
دلیل حکمه نسبت بو مبین / که حق بردر اولور یعنی معین

دربلردن دعا وهم تصدق   که وار امواته نفعیچون تحقق
نصوص ظاهر اوزره حمل واجب   عدوله ظاهرك امكانی حاجب
نصوص رد استحلال عصیان   بولاردر امن كبی كفر طغیان
طریق یأس سدایت اولمه ذاهب   اودر كفر وضلالت اولمه راغب
كناهن بو سبوتون دوتسه فضای   اومیدلك كسمه رحمتدن رضای

فی بیان خاتمة الکتاب

سریكلكه كلوركن بو رساله   دیكر كون ایدی عالم سوء حاله
پریشانلقده حالم اشتغالم   هواده زلف عنبر بو مثالم
ضیاسی كلمیوب نصرك بدیده   لب مهر وكبی كورمزدی دیده
جهانی دوتمش ایدی كورهرزن   مثال غمزهٔ خونخوار پرفن
تموجده هجومی اهل شركك   ایشی یغما ایدی ترك مان تركك
قرا و مصر اهل خیمه لرهم   قلنمش موی رنك كبی پرهم
جهان جمله اوصنمشدی اوزندن   یرك التی خبرلیدی بوزندن
افقدن شمس نصرتله ظهوره   سلیمانن زمان كلدی حضوره
براز روی زمینه كلدی راحت   پریشان اولدی یردن دیو آفت

ایر

ایرشدی بعضیسنه شمشیر جعفر   قره محمود اسدی باد صرصر
بدون شهری كبی محكم حصاره   وبرلدی دست فرصت اهل ناره
دعاسی اهل ایمانك سراسر   ایده رب تمرینه فتحن میسر
اونوز سكز ییلك نار فراقی   درونمده اقارب اشتیاقی
دغلدی ناكهان هجرن سحابی   طلوع ایندی وصالك آفتابی
برادرزاده لر كلدی توقاد   ایرشدم خضروش آب حیاته
بو بیك طقسان سكزده سال هجرت   ذلال وصله دوندی نار فرقت
مفسر فاضلك اوغلی محمد   مه شعبانده بوسال مجدد
كلوب دنیایه بهجت اولدی ناسه   برای تهنیه كلدم سواسه
بنم نظم العلوم ادلو رسالم   تمام اولمشدی بو تحفه عجالم
قضای آسمانی هر محلده   مهیا بعض اسباب اجلده

فی بیان المرسیة

توقات خلقی ایدی طاعونه مظهر   براكسك غصدن تاریخ اشهر
صدای هر محلدن كونه كونه   كلور انا الیه راجعون
بنم مرحوم فضل الله اوغلوم   فنونه واقف آكاه اوغلوم

فرح بخشی نسیم صبحگاهی — حقیقتده ایدی فضل الهی
او دم دربی ایدی اثبات و اجر — دم در سینه اولمازیدی حاجب
او قوردی اوزی صدر شریعه — وصول رحمته اولدی ذریعه
ترحم ایتمدی بن ناتوانه — جواری رحمته اولدی روانه
خیالی تاریخنك نقشی اولدی — سوزی دلده خیالی کوزده قالدی
فقیره نوعروسی دوندی ناله — غمندن ایلدکجه آه ناله
نیجه اتسون امر حقه والدینی — دوندکی کتدی کوزدن نور عینی
ارنلر طاغنه مدفون قلدم — درونه طاغنه مقرون قلدم
حیا و حی بیننده حیاتی — ماه ذی الحجده روزی مماتی
وجوهیله شهادت اولدی حاصل — دیدم تاریخنی جنته داخل
حبیبك حرمتنه یا الهی — نگاهی مرحمتله ایت نگاهی
مزارینه اچلسون باب جنت — رفیق اولسون اکا اصحاب جنت
کوکل صبر ایله ایتمه آه و زاری — کلام حقه ایله اعتباری
بو سوزلردن دکل شکوی مرادم — خدادن مرحمتدر اعتقادم
کیم او قورسه بو نظم دلکشایی — ایده غفران ایله هر دم دعایی

کلامیمدن بولورسه عیب نقصان — کرم دامانیله ایده پنهان
نه خوشیجه سویلمش بعض افاضل — پسندیده کوزل معقوله قائل
اذا احسست فی لفظی قصوراً — و وهنا فی التوصل للمعانی
فلا تنسب بنقصی ان رقصی
علی مقدار تنشیط الزمانی

تمت الکتاب بعون الله الملك
الوهاب

تهذيب البيان في ترتيب القران

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحنان المنان والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على حبيبه سيد ولد عدنان وعلى اله وصحبه وتابعيهم باحسان وبعد فهذه تهذيب البيان في ترتيب القران اقدمت عليه اجابة لبعض الاخوان والله المستعان وعليه التكلان اعلم ان هذا الكتاب المجيد الذي اكرمنا الله تعالى به فان زاحمه سائر الكتب الالهية في كون كل كلاما لله تعالى انزله بعلمه على رسوله كريم من رسله لكن له مزايا لا شريك له فيها منها وصف الاعجاز فان الكتب الالهية الاخر لم يكن فيها وصف الاعجاز بل كافة بحيث كان في مقدرة البشر الاتيان بمثلها بخلاف القران العزيز قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الاختصاص نبه البصيري رحمه الله تعالى بقوله دامت لدينا ففاقت كل معجزة من النبيين اذ جاءت ولم تدم ومنها انه

مع

مع وجازة لفظه اشتمل على علوم لا يعلمها الا الله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ولذا كثيرا ما ينطق الله تعالى في بيان اسراره لسان بعض المتأخرين بما لم يوجد في كلام احد من المتقدمين ومنها انه نزل الكتب السابقة دفعة وكان نزول هذا الكتاب المجيد في ثلث وعشرين سنة فاول ما نزل منه خمس ايات من اول سورة اقرا واخره نزولا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وكان في ذلك مصالح ومنافع منها ما ذكره الله تعالى بقوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا فكان ينزل منه بحسب اقتضاء شاء النزول تارة آية وتارة بعض آية وتارة آيات وتارة سورة كاملة وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اول الامر اذا نزل عليه جبرئيل عليه السلام والقى اليه كلام الملك الجليل توجه الى استماعه ويقرا مع قرائته مخافة ان يفوته شيء من القران فانزل الله تعالى قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به

فكان صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا نزل عليه الوحى اطرق رأسه
وتوجه بكليته الى الاستماع فاذا سرى عنه قرأه كما قرأ جبريل على ما وعد الله
تعالى بقوله ثم ان علينا بيانه وكان صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه شئ
من القرآن يدعو الكاتب ويأمر بكتابته فيكتبه على لخاف او كتف او خزف
وكان يبين محله ويقول ضعوا هذا الذى نزل فى جنب الاية الفلانية
فيحفظه من شاء الله تعالى من الصحابة واما المكتوب فكان عند من
شاء الله منهم وعلى هذا استمر هديه صلى الله عليه وسلم حتى اجاب
داعى الله وكان النبى صلى الله عليه وسلم يدارس من جبريل فى كل رمضان
ما كان منزلا من القران فى كل عام مرة ودارسه فى اخر رمضان من سنى
عمره صلى الله عليه وسلم مرتين وكان النبى صلى الله عليه وسلم يحزب
القرآن وكان الصحابة رضى الله عنهم يحزبونه فيختمونه فى اسبوع
فالحزب الاول الى اخر سورة النساء والثانى الى اخر سورة التوبة والثالث
الى اخر سورة النحل والرابع الى اخر سورة الفرقان والخامس الى اخر سورة
يس والسادس الى اخر سورة الحجرات والسابع الى اخر سورة الناس
فتبين بهذا ان جامع القران ومرتبه هو النبى صلى الله عليه وسلم من

من جهة ترتيب الايات فيما بينها وهو المجمع عليه وكذا من جهة ترتيب
السورة فيما بينها وهو الصحيح الذى عليه الاكثر وقيل انه كان باجتهاد
من الصحابة ثم ان كثيرا من الصحابة كانوا يحفظون القران كله فى زمن
النبى صلى الله عليه وسلم وكان من الحفاظ ابو بكر وعثمان وعلى والزبير
وابو زيد وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وابن مسعود وسالم مولى ابى
حذيفة وغيرهم الا انه لم يكن مكتوبا بتمامه عند احد منهم واما ما كتب
بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم فقد تفرق فى ايدا الصحابة ثم انه لما
وقع القتال فى زمن ابى بكر رضى الله عنه بين المسلمين وبين مسيلمة الكذاب
الذى ادعى النبوة فى اواخر زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكثر اتباعه
وكان امير جيش المسلمين خالد بن الوليد واستشهد بعض الحفاظ
اتى عمر الى ابى بكر رضى الله عنهما وقال له قد كثر القتل فى القراء واخاف
ان يكثر القتل فيهم فى سائر المواضع فيفوتنا القران فلو امرت بجمع القران
فقال ابو بكر رضى الله عنه كيف افعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يزل عمر يراجع ابى بكر حتى شرح الله صدره لما شرح
له صدر عمر فارسل ابو بكر الى زيد بن ثابت وعمر عنده وقال له انك

شاب عاقل وكنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فتتبع القران من مظانه واجمعه واستوعبه بالكتابة فقال زيد لهما
كيف تفعلان شيا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
زيد بن ثابت والله لو كلفنى ابو بكر بنقل جبل من الجبال ما كان اثقل على مما
كلفنى به من جمع القران فلم يزل ابو بكر يراجع زيدا حتى شرح الله تعالى صدره
للذى شرح له صدرهما فجعل يبحث عن القران ويكتب منه ما وجده
مكتوبا عند احد من الصحابة وكان كتابته فى حضرته صلى الله عليه
وسلم وذلك لان الكتابة بين يديه صلى الله عليه وسلم كانت فارقة
بين القران والحديث فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن كتابة الحديث
اولا فقال من كتب عنى شيئا سوى القران فليمحه قال زيد فتتبعت القران
من اللخاف والحذف والكتف حتى وجدت قوله تعالى لقد جاءكم
رسول من انفسكم الى اخر السورة مع ابى خزيمة لم اجد مع احد غيره
فكتب فى هذا الجمع ما قد كتب فى حضرته صلى الله عليه وسلم
ثم تفرق فى ايد الصحابة وكان فيه المنسوخ من الوجوه السبعة وغيرها
وكانت المصحف عند ابى بكر رضى الله عنه ثم بعده عند عمر

رضى

رضى الله عنه ثم بعده عند حفصة بنته فانه فضلها على اولاد
الذكور بالوصاية بسبب شرفها بالانتساب الى النبى صلى الله عليه
وسلم فلما كان خلافة عثمان رضى الله عنه قدم عليه حذيفة
بن اليمان وكان فى فتح ارمنية واذربجان وقد راى فى المسلمين
اختلافا فى القران حتى ان بعضهم بقى على المنسوخ فى بعض المواضع
لعدم علمه بالنسخ وجعل بعضهم يكذب بعضا فقال حذيفة لعثمان
ادرك هذه الامة كيلا يختلفوا فى القران اختلاف اليهود
والنصارى فشاور عثمان اكابر الصحابة فاتفق رايهم على ما اشار
اليه حذيفة فاستعار المصحف من حفصة وامر اربعة من الكتبة
واحدهم هو زيد بن ثابت الانصارى السابق ان ينتخوا من القران
ما هو الثابت ويجردوه عن المنسوخ تلاوة وقال للثلثة الباقية
اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت فى شئ من القران فاكتبوه بلغة
قريش فانه انما نزل بلغتهم يعنى والا فقد كان نزوله على سبعة
اوجه قيل انهم اختلفوا اذ ذاك فى رسم التابوت انه تابوت حتى
يكون الوقف بالتاء او تابوه حتى يكون الوقف بالهاء فرفعوا الامر

الى عثمان رضى الله عنه فقال اكتبوه بالتاء وقال زيد بن ثابت فلم
اجد قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
الاية الا مع خزيمة انتهى فلما فرغوا من كتابة المصاحف امسك
عثمان عنده واحدا منها وارسل الى الاطراف سائرها وامر المسلمين
مشافهة وكتابة ان يقرؤا بما فيها ويحرقوا ما سويها بالنار اى صيانة
له وانقاد له على ذلك جمهور الصحابة وغيرهم وخالفه عبد
الله بن مسعود وابو الدرداء فى بعض صنيعة رضى الله عنهم اجمعين
فظهر بهذا ان وجه تخصيص عثمان بالوصف بجامع القران هو ان
القران بهذا الجمع الكتابى الذى هو به الان انما كان من عثمان رضى الله
عنه فائده اعلم انه قد طعن بعض المعاندين فى تواتر القران
بقول زيد فى قوله تعالى لقد جاءكم رسول الى اخره لم اجده الا مع ابى
خزيمة وبقوله فى قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الاية
لم اجده الا مع خزيمة واجيب بان المراد انه لم يجده مكتوبا كتب بين
يدى النبى صلى الله عليه وسلم الا عنده والا فقد كان زيد بن ثابت
وغيره من حفاظ الصحابة يحفظونه فائده اعلم ان قول زيد بن ثابت

فى

فى ذكر الجمع الثانى الذى وقع فى خلافة عثمان لم اجده الى اخره يدل
على انه لم يظفر بقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا فى الجمع الاول
ويحتمل على بعد انه قد كتبه اولا فى الجمع الاول ثم
فقده والله تعالى اعلم اللغة استاذى
ابو الحسن السندى
وكتبت من نسخته
رضى الله
عنه
تم تم
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد العليم ليس لمعلوماته نفاد وصلوة وسلاما على رحيم
هو لكل قوم هاد وعلى آله وصحبه خيرة الامجاد اما بعد
فقد استشكل ان قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على نفاد الكلمات
الالهية بعد نفاد البحر لان القبلية والبعدية متضايفان
متكافئان في الوجود ذهنا وخارجا مع ان المقرر ان الكلمات
الالهية لا نفاد لها والجواب انا لا نسلم كونهما متضائفين متكافئين
بل نقول ان القبليه من المعقولات الثانية المتعقلة بالقياس الى الغير
وان مدلول هذه الاية الا ان كون جنس البحر باسره مدادا للكلمات
الالهية يستلزم لنفاده قبل نفادها ولو يمد بما يماثله في الدخول
في الوجود من الاضاعيف كما نطق به قوله تعالى ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
فكلمة لو في قوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا وصلية تدل على ان نقيض

شرطها

شرطها اولى بجزائها يعني ان البحر حينئذ ينفد ولو يمد باضاعيفه فاما
اذا لم يمد فنفاده اولى ولا دلالة لها على ان الكلمات تنفد بعد
نفاده لان قبلية الشيء بالنسبة الى آخر هي كونه واقعا في زمن
لا يكون وقوع ذلك الآخر في ذلك الزمان ولا في زمان قبله واما انه
يقع في ذلك الزمان المتاخر عنه فلا دلالة لها عليه وانما يؤخذ
ذلك من خارج فانه قد يكون مستحيل الوقوع فيه كقوله قتلته
قبل ان يمد يده الي وقوله تعالى قبل ان تنفد كلمات ربي وقد يكون
ممكنا غير واقع كقوله تعالى قال آمنتم به قبل ان آذن لكم وقد يكون
محتمل الوقوع كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وقد يكون
متحتم الوقوع كقوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه والاولية
في عدم الاقتضاء له بمنزلة القبلية ولذا لو قال اول عبد اشتريه
حر فاشترى عبدا عتق عليه وان لم يشتر بعده عبدا آخر وله نظائر
في محلها هذا ولو سلم ان القبلية والبعدية من المتضائفين المتكافئين
حقيقة قلنا ان نقول ان قوله قبل هنا مستعمل في معنا المجازي
لاستحالة الحقيقي واستحالة المجردة يكتفى بها في جواز حمل الكلمات

الالهية والالفاظ النبوية على معانيهما المجازية وانما يحتاج الى
قرينة اخرى فى تعين الحمل عليها قال الفاضل ابو السعود رحمه الله
فى قوله تعالى قبل ان تنفد اى من غير ان تنفد ثم ان الاية نزلت
جوابا لليهود حيث قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم يا محمد تزعم انا
اوتينا الحكمة وفى كتابك ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ثم
تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانزل الله تعالى هذه الاية
وقال النبى صلى الله عليه وسلم هى فى علم الله قليل فالاية انما هى
مسوقة لبيان كثرة كلمات الله بالنسبة الى اجزاء البحر المستلزمة كثرتها
بالنسبة الى اجزاء التورية واما انها غير متناهية فمعلوم ببراهين
اخر ولذكر الله اكبر وفى هذا كفاية
لمن تدبر وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين
تم تم
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه لابنه حماد رحمه الله يا بنى ارشدك الله تعالى وايدك اوصيك بوصايا ان حفظتها وحافظت عليها رجوت لك السعادة فى دينك ودنياك انشاء الله تعالى اولها امراعاة التقوى بحفظ جوارحك عن المعاصى خوفا من الله تعالى والقيام باوامره عبودية له تعالى الثانية ان لا تستقر على جهل ما تحتاج الى علمه الثالثة ان لا تعاشر الا من تحتاج اليه فى دينك ودنياك الرابعة ان تنصف من نفسك ولا تنتصف لها الا لضرورة والخامسة ان لا تعادى مسلما ولا ذميا السادسة ان تقنع من الله تعالى بما رزقك من مال وجاه السابعة ان تحسن التدبير فيما فى يدك استغناء به عن الناس الثامنة ان لا تستهين عين الناس عليك التاسعة ان تقمع نفسك من الخوض فى الفضول العاشرة ان تلقى الناس مبتديا بالسلام محسنا فى الكلام متجنبا الى اهل الخير مداريا لاهل الشر الحادى عشر ان تكثر ذكر الله تعالى والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الثانية عشر ان تشتغل بسيد الاستغفار وهو قوله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار اَللّٰهُمَّ اَنْتَ رَبِّى لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ خَلَقْتَنِى وَاَنَا عَبْدُكَ وَاَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ

قال وحدى رحمه الله تعالى حماد وهو ابو اسماعيل ابن الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ولد فى الفضل والتقى والصلاح والكمال الا انه مات وهو عظيم وقدم [illegible] ... وغيره توفى سنة ست وسبعين ومائة

قوله ولا تنتصف لها اى لا تستوفى حقها كاملا انتصف منه استوفى حقه منه كاملا كذا فى القاموس

قوله وحسن التدبير نصف العيش منه

قوله ان لا تستهين اى ان لا تستحقرك عين الناس مستغلبة عليك بغال استهانة به اى استحقره فعامله بعلى متعلقة بمحذوف كما فى البداية

انما سمى عليه السلام هذا الدعاء سيد الاستغفار لانه فيه افضل [illegible] اعتراف بنعمة الله تعالى ويتعب نفسه واعترافه بالتقصير وخالفته وعجزه عن اقامة الواجب عليه وقيل لان ذكر الله بالخطاب الطف [illegible] مستحب فيه

اعوذ بك من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك علي وابوء بذنبي فاغفر لي
ذنوبي فانه لا يغفر الذنوب الا انت من قالها حين يمسي فمات من
ليلته دخل الجنة ومن قالها حين يصبح فمات من يومه دخل الجنة
وعن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه حين قيل له قد احترق بيتك
قال ما احترق بيتي لكلمات سمعتهن من رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قالها اول نهاره لم تصبه مصيبة حتى يمسي ومن قالها
آخر نهاره لم تصبه مصيبة حتى يصبح اللهم انت ربي لا اله الا انت
عليك توكلت وانت رب العرش العظيم ما شاء الله كان وما لم
يشاء لم يكن ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اعلم ان الله
على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما اللهم اني
اعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل ذي شر ومن كل دابة انت
آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم الثالثة عشر ان تواظب على
قراءة القرآن كل يوم وتهدي ثوابها الى الرسول عليه الصلوة والسلام
ولوالديك ولاساتيذك ولسائر المسلمين الرابعة عشر ان تحترز
من اصحابك اكثر من اعدائك اذ قد كثر في الناس الفساد فعدوك

من

قال النبي عليه الصلوة والسلام افضل اعمال امتي قراءة القرآن نظرا وراى شداد بن حكيم بعض اخوانه بعد وفاته في المنام فقال اي شيء وجدته انفع قال قراءة القرآن نظرا ولذا انصح الامام ابنه بقراءة القرآن مع كثرة الاعمال
منه

من صديقك مستفاد الخامسة عشر ان تكتم سرك وذهبك وذهابك
ومذهبك السادسة عشر ان تحسن الجوار وتصبر على اذى الجار السابعة
عشر ان تمسك بمذهب اهل السنة والجماعة وتجتنب من اهل الجهالة
وذوي الضلالة الثامنة عشر ان تخلص النية في جميع امورك وتجتهد
في اكل الحلال على كل حال التاسعة عشر ان تعمل بخمسة احاديث انتخبتها
من خمسمائة الف حديث الاول انما الاعمال بالنيات والثاني من
حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث لا يؤمن احدكم حتى
يحب لاخيه ما يحب لنفسه والرابع الحلال بين والحرام بين وبينهما
مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبراء
لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كراع يرعى حول
الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه
وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد
الجسد كله الا وهي القلب والخامس المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده العشرون ان تكون بين الخوف والرجاء في
حال صحتك وتموت بحسن الظن بالله تعالى وغلبة الرجاء و
بقلب سليم ان الله غفور رحيم تمت

اي عنان هذا الكلام الذي هو كلمة التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اله الا الله ما اعظم شانه وما احكم عراه وما ارفع مكانه وما اطيب شذاه نحمده تعالى ان هدانا بهداه وفتح علينا به ابواب منحه وزلفاه ونصلي ونسلم على الرحمة المهداة المختص بالشفاعة لكافة العصاة نبي اخرجنا من ظلمات الغي ودجاه واضاء قلوبنا بنور التوحيد وسناه وعلى اله وصحبه ومن تبعه ووالاه

اما بعد فيقول المفتقر الى ربه الغني ابو الحسن السندي المدني وفقه الله تعالى لما يرضاه اني قد عثرت [اي اطلعت] على كلام متعلق بكلمة التوحيد شبيه بالالغاز منسوب الى امام وحيد هو بالتحقيق ممتاز العلامة محمد البركوي طاب ثراه وامرت ان اصرف عنان التوجه اليه واكتب ما اطلعني الله تعالى عليه [متعلق باطلعني الله] وابرز مكنونه واخفي خفاه فاقدمت على ذلك الخطب الجسيم واستعنت عليه [متعلق باكتب] بالمولى الفتاح العليم ومن استعان به اعانه وكفاه وسميتها بالفيوضات النبوية في حل الانظار البركوية فاقول قال رحمني الله تعالى واياه لا اله الا الله نفي لوجود ما سوى الله من افراد المعبود بحق ليصح النفي والاستثناء المتصل واثبات لوجود الذات الالهية الممتازة بالصفات الجمالية فان كلمة الله علم لهذه الذات المقدسة اما مرتجلا قصديا كما عليه الاكثر فمدلوله الذات لكن لا من حيث انها متعلقة بالكنه بل من حيث انها متعلقة بالصفات الجليلة ولا يدخل الصفات المتعلق بها الذات في مدلوله واما بالغلبة اتفاقيا على ما اختاره البيضاوي فمعناه الاصلي المعبود [بالحق] لكنه لما غلب اطلاقه على الفرد الواجب الوجود ولم يستعمل في غيره قط صار كالعلم القصدي الذي لا يلاحظ فيه الا الذات البحت [اي الخالص] وقال البيضاوي انه لا يخلو منه رائحة الوصف حتى تعلق الجار به في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض ثم اعلم ان اشتمال الكلام المتقدم على النفي ظاهر واما على الاثبات فلما تقرر من ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات عند ارباب اللغة وائمة البيان كما جزم به الفاضل ابو القاسم السمرقندي في حاشية المطول والشريف الجرجاني في شرح المفتاح وغيرهما وقال ابن الهمام في فتح القدير انه

يعني يراد بمدخول لا هنا المعبود بحق ليصح مجموع الامرين صدق النفي وتحقق الاتصال في الاستثناء الذي هو الاصل فانه لو اريد به المعبود بالباطل لا يستقيم شيء منهما ولو اريد الاعم لا يصدق النفي وان استقام الاستثناء المتصل منه

هو الحق

هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة وذكر صدر الشريعة في التوضيح انه مما اجمع عليه اهل العربية وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور الاصوليين وطائفة من علمائنا الحنفية على ما ذكره ابن الهمام في التحرير وهو انهم قالوا ان المراد بالعشرة في قوله له علي عشرة الا ثلاثة هو السبعة فهو من باب ذكر الكل وارادة الجزء وان قوله الا ثلاثة قرينة المجاز تدل على ان المراد بالعشرة السبعة وان الثلاثة حكمها نقيض حكم الصدر فهو كما قال ليس على ثلاثة منها وقالوا ان الاستثناء لمنع الدخول في الحكم وان قول النحاة ان الاستثناء بالادوات هو الاخراج بها مجاز عن منعها شمول ما قبلها لما بعدها اذ لولاها لشمله وان الضمير في قوله اشتريت الجارية الا نصفها عائد الى لفظ الجارية باعتبار مفهومه لا اليه مرادا به نصفها حتى يلزم ان يكون الاستثناء مستغرقا او يكون المستثنى الربع فينتهي الى اخراج الجزء الذي لا يتجزى كما ان المخصص في قوله جاءني رجل عالم هو المفهوم لا المراد به وكذا سائر المخصصات قال السيد العلامة مفتي الخادم الحنفي في تأليفه في الاصول ان هذا قول الاكثر وهو مذهب الشافعي وقد روي عن ابي يوسف انتهى وذهبت طوائف من الاصوليين الى انه ليس المقصود من سوق الكلام الذي في الاستثناء الا الحكم على ما بقي بعد الاستثناء وانه يفهم منه اشارة ان حكم المستثنى نقيضه وان المراد بالعشرة في القول المذكور عشرة وان الاخراج منها قبل الحكم وان مؤداه له علي عشرة قد اخرج منها ثلاثة فهو يدل بالاشارة على ان حكم المستثنى خلاف حكم ما قبله وكلمة التوحيد تدل على ثبوت الوجود له تعالى بالاشارة وفيه انه قد لا يكون العموم المصحح للاخراج الا بعد الاسناد نحو ما جاءني الا زيد وذهبت فرقة اخرى الى ان الكلام الذي فيه الاستثناء انما يدل على الحكم على ما بقي بعد الاستثناء وان المستثنى لا حكم عليه اصلا وانه بمنزلة المسكوت عنه وان قوله عشرة الا ثلاثة موضوع للسبعة فكانه قال فيما تقدم له علي سبعة وفيه انه يلزم ان يكون لكل عدد اسماء غير متناهية قال العلامة [اي مفتي بلدة وقالدها الخادم منه] الشريف المفتي قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير العددي الثاني وفي العددي الثالث انتهى وفي التوضيح وهذا المذهب هو المشهور من علمائنا

وبعض مشايخنا كالقاضي ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي قالوا في الاستثناء
في غير العدد دي ط الثاني انتهى واما ما اعترض به على قول هذه الفرقة الاخيرة
من انه يلزم ان لا يكون كلمة التوحيد دالة على ثبوت الوجود له تعالى فلا تكون دالة على
التوحيد المركب من النفي والاثبات فلا يحكم بتوحيد قائلها فاجابوا عنه بانها دالة
على التوحيد بوضع شرعي ولذا يكتفى بها فيه بعد هذا الوضع حتى من الدهري المنكر
للصانع وانما اكتفي بها من جهة مفهومها اللغوي في توحيد قدماء الكافرين مع
عدم علمهم بالوضع الشرعي لكونهم كانوا معترفين بوجود الواجب تعالى بل ببعض صفاته
العليا قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز العليم الا انهم كانوا مشركين قائلين بتعدد الالهة فحين نفوا غيره تعالى
من افراد المعبود بحق تم توحيدهم ضرورة وهذا القول الاخير بهذا التقرير قد نسبه
المحقق ابن الهمام في التحرير الى القاضي ابي بكر تبعا لغيره ثم رده ثم وجهه بوجه
آخر حيث قال ما نصه ورد بانه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من ثلاثة في غير المحكي
والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف والحق انه احد المذهبين للقطع بان
مفرداته في معانيها وقوله بازاء سبعة باعتبار الحاصل انتهى وقوله رد بانه خارج الخ
يعني به ان القول بان مجموع قولنا عشرة الا ثلاثة من غير ملاحظة معاني مفرداته
موضوع لمعنى مفرد هو سبعة يستلزم القول بتحقق ما جزموا بانتفائه بحكم
الاستقراء من التسمية بمركب من ثلاثة وهو غير محكي ولم يكن اوله مضافا ولا معربا
ولا حرفا فان قوله عشرة الا ثلاثة كذلك اما كونه غير محكي فلان المحكي ما يبقى اجزاؤه
كلها على ما كانت عليه قبل الحكاية من الاعراب والبناء ولا يختلف فيه شيء منهما
وهنا يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل واما انه ليس اوله مضافا ولا حرفا
فظاهر وكذا عدم كونه معربا ظاهر بناء على ما زعمه القائل المذكور لانه لا يرى
لاجزاء الكلام دلالة على اجزاء المعنى قبل التسمية ايضا فلم يكن الجزء الاول
عنده محلا للاعراب قبل التسمية وفهم من قوله في غير المحكي الخ ان المركب
من ثلاثة موجود في المحكي نحو شاب قرناها وكذا في غير المحكي اذا كان الاول منه
غير جامع للسلوب الثلاثة المذكورة كابي عبد الله ومستعين بالله والضارب

اي لم يكن مضافا ولا معربا ولا حرفا

زيدا

زيدا وهذا التوجيه للايراد المذكور في كلام ابن الهمام واما ما ذكره في العضدي
والتلويح من انه يلزم وجود مركب اعرب جزؤه الاول فالمراد بالمركب فيه ما جعل اسما
على طريق حضرموت وبعلبك حتى يستحق الاعراب حرفه الاخير وقوله والحق الخ
اراد به ان من وجه القول المذكور المنسوب الى القاضي بالوجه المتقدم لم يصب
في توجيهه وانما المراد منه احد القولين السابقين ثم رجح المحقق قول الجمهور فقال انه
اوجه لما نقله ائمة اللغة ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس ونقل انه تكلم
بالباقي لا ينافيه لانه يصدق انه تكلم بالباقي بعد الثنيا باعتبار الحاصل من مجموع
التركيب ونفي واثبات باعتبار الاجزاء انتهى ومراده ان من ذهب من العلماء
الى ان الاستثناء من النفي ليس باثبات وبالعكس ورأى ان المستثنى بمنزلة
المسكوت عنه احتج عليه بما هو المنقول عن اهل اللغة ان الاستثناء تكلم بالباقي
زعما منه ان المراد بهذا المنقول بيان حال المستثنى وافادة كونه ليس محكوما عليه
بشيء وانه ينافي القول بانه من النفي اثبات وبالعكس وليس كما زعم لان المراد بهذا
المنقول انما هو ان حكم الصدر لا يشمل المستثنى اصلا فهو مما يجاب به عن الايراد
بان في قوله له علي عشرة الا ثلاثة تناقضا ورجوعا بعد الاقرار والجواب به هو الجواب
واما الجواب بان الاستثناء يعمل بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام ايقاع الكل
لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كانه
قال الا ثلاثة فانها ليست علي فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض لاول الكلام
فقد اورد عليه بان اول الكلام لو كان موقعا للكل لامتنع من الصادق صدور
مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما هذا وهذا الجواب المردود قد
نسبه الى الشافعي العلامة النسفي في المنار لكن قال ابن الهمام في التحرير ما نصه وبعض
الحنفية قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعية بطريق المعارضة ثم ابطلوه انتهى
وفي تأليف العلامة مفتي الخادم ان مذهب الشافعي ان المراد بالعشرة في قوله له
علي عشرة الا ثلاثة سبعة كما اسلفنا فلا تغفل ثم قال المحقق ان من قال ان حكم المستثنى
مفهوم بالاشارة اراد به ان الكلام دال عليه بمنطوقه الا انه غير مقصود بالسوق
وقول صاحب الهداية لو قال ما انت الا حر يعتق لان الاستثناء من النفي اثبات

علی وجه التاکید کما فی کلمة الشهادة ظاهر فی العبارة والاوجه انه اشارة تارة
وعبارة اخری انتهی کلام ابن الهمام وقال فی مسلم الاصول والاوجه انه اشارة مرة
نحو له علی عشرة الا ثلثة لان المقصود سبعة وعبارة اخری ککلمة التوحید فان
النفی والاثبات کلاهما مقصودان بل قد یقصد الثانی فقط نحو ما انت الا حر
فافهم انتهی فتبین بهذا ان الکلمة الطیبة دالة بمنطوقها علی الاثبات ایضا کدلالتها
علی النفی الا ان تلك الدلالة عند طائفة بالوضع الشرعی عبارة وعند طایفة بالوضع
اللغوی اشارة وعند الجمهور باللغوی عبارة وقولهم هو المنصور عند المحقق
ابن الهمام وقد تبعه العلامة زین بن نجیم فی البحر واخوه عمر بن نجیم فی النهر وغیرهما
کصاحب هذه المقالات وهو علی ما قالوا العلامة محمد افندی البرکوی حیث
قال نفی واثبات من غیر ذکر تفرقة بینهما وقد سبق الیه النسفی فی الکافی شرح
الوافی ثم اعلم انه ذکر العضد فی شرح مختصر الاصول ان الاستثناء من الاثبات
نفی اتفاقا وبالعکس ای الاستثناء من النفی اثبات خلافا لابی حنیفة ووجه الفرق
ان السکوت عن اثبات الحکم یستلزم نفی الحکم بالبراءة الاصلیة بخلاف السکوت
عن النفی اذ لا مقتضی معه للاثبات انتهی وذکر التفتازانی فی حاشیته علیه
ان هذا التفصیل هو المذکور فی کتب الشافعیة واما المذکور فی کتب الحنفیة
فهو ان الاستثناء من الاثبات لیس نفیا ولا من النفی اثباتا ففی قوله له علی
عشرة الا ثلثة لا یثبت الثلثة بحکم البراءة الاصلیة وفی مثل لیس له علی الا سبعة
لا یثبت شیء بحسب دلالة اللفظ لغة وانما یثبت السبعة بحسب العرف
وطریق الاشارة انتهی وقال ابن الهمام فی التحریر القول بان المستثنی مسکوت عنه
قول طائفة من الحنفیة وطائفة منهم مع الجمهور فی ان المستثنی محکوم علیه بالنقیض
انتهی فاتضح ان ما نسب الی امامنا الاعظم ابی حنیفة انه لا یری الاستثناء من
الاثبات نفیا وبالعکس مع انه وجه بان المراد به انه لا یراه عبارة ای مسوقا له الکلام
کانه لم یصح نسبته الی الامام عند المحقق ابن الهمام حیث نسب الاقوال الثلثة
السابقة الی مشایخ الاصول وابد الاول منها بالمعقول والمنقول وکذا اضرابه
الاعلام کما دل علیه صنیعهم فی هذا المقام ثم ان هذه الاقوال الثلثة بعینها

فی شرح مختصر الاصول [illegible]

قدعزاها

قد عزاها الی المشایخ ایضا ابن الحاجب المالکی فی المختصر والسبکی الشافعی فی جمع
الجوامع وصدر الشریعة الحنفی فی التوضیح وصرحوا بان حکم الصدر لا یشمل المستثنی
وانه لا تناقض اصلا الا انهم اختاروا القول الثانی وخالفوا ابن الهمام فیه هذا
فقولنا لا اله الا الله فی منطوقه بمنزلة قضیتین حملیتین احداهما سالبة کلیة
ضروریة مضمونها ما هو مضمون قولنا لا شریك له تعالی من ان انتفاء الوجود
عن جمیع ما سوی الله تعالی من الالهة ضروری ویلزمه انها مستحیلة الوجود
والاخری موجبة شخصیة ضروریة مضمونها ان ثبوت الوجود لله تعالی
ضروری وانه تعالی واجب الوجود فدلالتها علی ما هو المقصود منها من النفی والاثبات
واضحة لکنه یرد علی تقدیر کونها انشائیة بمنزلة قول الملك حین اراد
عزل طائفة من الامراء وتامیر شخص اخر لا امیر الا فلان ستة اشکالات
ذکرها بقوله والمنفی ای الذی نفی وجوده اذ النفی بحرف النفی لا یتوجه
الا الی النسبة هی الة لملاحظة الطرفین کما ان الحکم الایجابی لا یتوجه
الا الیها والمعنی والذی نفی عنه الوجود فی هذه الکلمة وهو الذی ارید
بمدخول لا فیها مما سوی الله تعالی من افراد المعبود بحق لا عین له ای لا وجود
له لا ذهنا ولا خارجا فعلی من استفهام انکاری للواقع وقع النفی فانه لا یقع
انشاء الا علی متحقق والمثبت ای المثبت له الوجود وهو المراد بالواقع بعد الا
یعنی به ذات الله تعالی سبحانه موجود بوجود واجب ابدی ازلی ووجود
سائر الموجودات بالنسبة الیه عدم کما قیل الوجود الواقع بین العدمین
کالطهر المتخلل بین الدمین فعلی من وقع الاثبات ای انشاؤه اذ هو
لا یقع الا علی ثابت والوجود المنفی من جهة ان انشاء نفیه یقتضی سبق تحققه
عین المثبت مع ان المنفی هنا ما شم رائحة الوجود اصلا عین الوجود المثبت
لله فی هذا الکلام هو عین الوجود المثبت له فی نفس الامر یعنی ان الوجود
الذی دل هذا الکلام علی انشاء قائله ایاه هو عین الوجود القدیم ففی القول
باثباته انشاء تحصیل الحاصل والمثبت له الوجود عین الباقی یعنی ان المراد

بالواقع بعد الكلمة التوحيد ذات الله الباقي فعلى القول باثباته انتشاؤ يلزم ان لا يكون
باقيا تعالى الله عنه وفي بعض النسخ والمثبت بكسر الموحدة عين النافي بالنون والفاء
فالمعنى ان من اثبته فقد حكم بانه كان منتفيا لما تقدم ان اثبات الشيء فرع عدم
ثبوته فكيف يقال بصحة توحيده بقوله هذا عين الوجود المنفي اي الذي
انشيء نفيه بهذه الكلمة عين الوجود المنفي اي المعدوم ذهنا وخارجا ففيه
تحصيل وصف حاصل فهي اي فهذه الشبهات المذكورة ست حاصل الاولى
الاستشكال بنفي ما نفي فيه وحاصل الثالثة الاستشكال بما يترتب على نفيه
من فساد وحاصل السادسة الاستشكال بما يترتب على نفيه من فساد اخر
وحاصل الثانية الاستشكال باثبات ما اثبت فيه وحاصل الرابعة والخامسة
الاستشكال بما يترتب على اثباته من الفسادين وهذه الست واحدة من جهة
وحدة مبنى الورود وهو ما توهم من كونها انشائية ممن قالها اي الكلمة المذكورة
حكما اي على طريقة الحكم والقضاء الواقع من الحكم لتقرير امر يصير مقررا كحكمه
وفي القاموس الحكم القضاء فما عرف معناها الصحيح ومن قالها كقوله الضمير لمن
تعالى اي والذي قال تلك الكلمة مثل ما يقول لفظ تعالى في تقدس الله عز وجل
بان اراد بها الاخبار عن ثبوت الوجود لله تعالى ونفيه عما عداه من افراد المعبود بحق
في الواقع كما اراد به الاخبار عن كونه متعاليا عما لا يليق به في نفس الامر فقد قالها
بلسانه وهواه والحال انه حينئذ مؤمن ايمانا يكون فاقده مخلدا في النار ووجده
المذعن بسائر ما يجب الايمان به منعما في دار القرار فهي خبرية دائما ولن توصف
هي وقائلها بالصدق حتى حالة الصدور وبنية الايمان ممن كان مشركا او دهريا
لانه انما انشأ ايمانه بها لانتفاء ما سوى الله تعالى من افراد المعبود بحق ولا وجوده
سبحانه كالنا هي على الملك الذي لم يكن راضيا بعزل من عزله ونصب من نصبه
بقوله اميرا لا فلان اذا تاب من العصيان فقال لا امير الا فلان فانه لم ينشئ
العزل والنصب وانما انشأ الطاعة والانقياد والخروج من العصيان والعناد
وحينئذ لا يرد شيء من الشبهات الست المتقدمة اما عدم ورود الشبهة الاولى

فلان

فلان القضية المذكورة انما هي سالبة وصدقها لا يتوقف على وجود الموضوع نعم اذا
عبر عن مضمونها بالموجبة بان يقال شريك الباري ممتنع او معدوم فربما يستشكل ويقال
صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع والمستحيل ليس له صورة في العقل فهو معدوم
ذهنا وخارجا فكيف يستقيم الحكم عليه ايجابا والحق في الجواب عنه ان المحكوم عليه
حينئذ هي الطبيعة المتصورة والحكم عليها بالامتناع من جهة تحققها في المواد فالامتناع
ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء المواد واما عدم ورود الشبهات الباقية
فظاهر ثم اعلم ان القول المختار في اعراب كلمة التوحيد ان يقال ان كلمة لا هي التي تسمى
بالنافية للجنس الموضوعة لنفي جنس المراد باسمها بعد دخول خبرها او لنفي اتصاف
المراد بما اسند خبرها لمفهوم اسمها على سبيل التنصيص ومدخولها اسمها
عند الاخفش والمبرد وآخرين وعند سيبويه ايضا على ما نقله عن كتاب سيبويه
العلامة الكوراني وهو مبني على الفتح قيل لتضمنه معنى من الاستغراقية الذي هو
العموم على سبيل التنصيص وما قيل ان المتضمن لمعنى من انما هو لا لا مدخولها
ففيه ان التنصيص على العموم وصف العموم والعموم انما هو وصف مدخولها
ووصف وصف الشيء وصف له وقيل لتركيبه مع الحرف كما في تركيب الاسمين
نحو خمسة عشر ويؤيده الاعراب عند الفصل نحو لا فيها غول والخبر محذوف
اي موجود او في الوجود وحذف خبر لا اذا علم كثير عند الحجازيين ويلتزمه
التميميون والطائيون كما صرح به ابن هشام في التوضيح واما عند عدم العلم به
فاثباته واجب بالاجماع نحو لا احد اغير من الله كما يدل عليه كلامه وكلام غيره والجلالة
مرفوع على انه بدل من محل اسم لا او من المستتر في الخبر وليس هو على هذا من المفرغ اذ
ليس المقصود نفي مغايرة الالهة له تعالى ليفسد المعنى حينئذ لدلالته من حيث
المفهوم على العينية والاتحاد فهو بمنزلة قوله لا سيف الا ذو الفقار ويمكن
ان يكون اله بمعنى مألوه والتقدير لا اله احد الا الله فيكون ما بعد الا مستثنى مفرغا
ويكون منطوق الكلمة اثبات الالوهية لله ونفيها عما عداه ويكون من قبيل قوله
صلى الله عليه وسلم لا شافي الا انت ويكون مدخول لا حينئذ من تأخر فسمي المبتدأ اعني
الصفة الرافعة للظاهر كما انه على الاول من الاول هذا ولا يصح نصبه على البدلية

اتصاف م

فيكون التقدير لا اله احد الا الله

من المحل القريب لمدخول لا الذى هو النصب لانه بلا وقد انتقض النفى الذى عمل لا لاجله
بالا ولا على الوصفية له بجعل الا بمعنى غير اذ لا يكون الكلام حينئذ مسوقا الا لافادة
انتفاء الوجود عما بقى من المستثنى منه بعد الاستثناء والمختار انه سوقه لبيان ثبوت الوجود
لله تعالى ونفيه عما عداه وكذا لا يصح نصبه على الاستثناء على الوجه الثانى لان المفرغ ليس
اعرابه الا بحسب العامل وكذا على الاول عند الاكثرين لان ناصب المستثنى سواء قلنا انه
الا او الفعل فقط او الفعل بواسطة الا انما نصبه اياه بواسطة مشابهته للمفعول فى مجيئه
فضلة ولذا لا ينصبه عند فقدان هذه المشابهة وقيدوا الكلام الذى يجوز فيه نصب
المستثنى ويختار البدل وهو الكلام الغير الموجب بكونه تاما وقد ذهب الاكثر من
النحاة الى ان تمام الكلام كون ركنيه مذكورين قال فى المطول واما لا اله الا الله قال الزجاج
يجوز ان ينصب الا الله على الاستثناء ويجوز ان يرفع لان الكلام تام لان التقدير لا اله
فى الوجود الا الله وقال الاخرون لا يجوز نصبه لان ما قبله غير تام فى اللفظ انتهى وقال
فى المكمل شرح المفصل المراد بالتام ان يكون المبتدأ والخبر فيه مذكورين ان كان اسميا
انتهى وفى التصريح شرح التوضيح قال ابو القاسم السهيلى فى اماليه لا يجوز فى لا اله الا الله
من نصب المستثنى ما جاز فى نحو ما فعلوه الا قليل كما لم يجز ذلك ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
الا الرفع وذلك لنكتة بديعة لم ينبه عليها من حذاق النحويين الا القليل وهو ان النصب
انما يوجبه الايجاب فاذا دخل النفى على كلام تام بنفسه جاز ذلك من النصب ما جاز قبل
دخول النافى واذا دخل على كلام لا يستقيم تقديره عريا عنه تعين اعتبار حكم النفى
وامتنع اعتبار حكم الايجاب انتهى فاتضح ان النصب فيه كما لا يصح سماعا لا يصح قياسا
عند الاكثرين فائدة قال المحققون من علمائنا الحنفية الاسم والمسمى واحد كما فى بداية الاصول
وفيه قال العلامة ابو الحسن سراج الدين الاوشى فى عقيدته ولیس الاسم غير المسمى لدى
اهل البصيرة خير آل قال الشيخ على القارى لو قال وان الاسم عين المسمى لكان اظهر
فى المراد وقال العلامة السيد محمد مفتى الخادم فى شرحه للبسملة وفاقا للجهابذة الفحول
ان المراد بالاسم المدلول وقال الغزالى انه غير المسمى وهو قول المعتزلة ايضا ذهابا
الى ان المراد بالاسم اللفظ وقال الرازى ان اللفظ قد يكون عين مدلوله اى جزئيا من
جزئيات مفهومه كلفظ الاسم فانه اسم ايضا ولفظ الكلمة فانه كلمة ايضا وقد يكون

اوش بالضم والسكون من بلاد فرغانة لب هـ

غيره

غيره بان لا يكون جزئيا من جزئيات مفهومه كلفظ الفعل والحرف وقال اخر قد يطلق الاسم
اى اللفظ ويراد به مسماه نحو كتبت زيدا وقد يراد نفسه نحو زيد مرفوع والتقسيم
على هذا القولين ثنائى وذهب الاستاذ ابو نصر بن ايوب الى ان النزاع فى لفظ
الاسم المركب من الهمزة والسين والميم فقال ان الاسم قد يراد به عين المسمى نحو
اسم [illegible] مالك الوحى ممنوع من الصرف وقد يراد به المسمى اى شىء يصدق عليه
نحو سبح اسم ربك اى سبح ذات ربك والتقسيم عنده ايضا ثنائى وقال
الاشعرى قد يكون الاسم عين المسمى وقد يكون غيره وقد يكون لا عينه ولا غيره
ووجه قوله فى المواقف وشرحه بان مراده بالاسم مدلوله وهو اما ذات
المسمى من حيث هى نحو الله فانه علم الذات الالهية من غير اعتبار معنى فيه واما غيره نحو
الخالق والرازق مما يدل على صفة اضافية ولا شك انها غيره واما لا هو ولا غيره
كالعالم والقادر مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى ومن مذهبه انها لا
عينه ولا غيره وحاول البيضاوى تحرير المبحث بما يصحح القول بالغيرية والقول
بالعينية وقول الاشعرى القائل بتثليث القسمة ووفق بينها بتغيير الموضوع
فى كل من المسائل الثلثة بقيد فقال الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتالف
من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة
ويتحد اخرى والمسمى لا يكون الا كذلك وان اريد به ذات الشىء فهو المسمى لكنه لم يشتهر
وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره واما هو ليس هو ولا غيره انتهى قال الفاضل
عبد الحكيم السيالكوتى انه لم يرد بالاسم لفظة الاسم بل ما صدق على الاسماء التى من
جملتها لفظة الاسم والا لا يستقيم قوله ويختلف ويتعدد ويتحد وايضا فلا نسلم انه
ان اريد به ذات الشىء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظة اسم لا يكون عين مدلوله
كما ان لفظة ذات ليس عين مدلوله انتهى وفيما اختاره نظر من وجوه الاول
ان اطلاق الاسم اعنى اللفظ وارادة الذات به شايع نحو خلق الله وجاء زيد
فكيف يستقيم الاستدراك بقوله لكنه لم يشتهر والثانى انه كيف يصح على ذلك
الوجه تمسك من زعم ان الاسم نفس المسمى بنحو قوله سبح اسم ربك واما قول الفاضل

في توجيه التمسك به انه عبر بالاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها فهو يرده اضافة
الاسم الى الرب مع انه لا يصح التمسك به اذ لم يثبت به ان فيه اطلاق الاسم وارادة مسماه
والظاهر ان البيضاوي ذهب الى ان الكلام في الاسم المركب من الهمزة والسين والميم كاختيار
الاستاذ ابي نصر بن ايوب وانه باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء رافعا له الى الذهن
من الالفاظ والصفات والافعال فيصح ان يراد به كل من الالفاظ والصفات بالخصوص
مجازا لغويا بطريق ذكر العام وارادة الخاص وان وضع ثانيا في عرف العامة لمثالث
الالفاظ فقط على ما هو المذكور في تفسيره عند قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ولم يرد
باللفظ في قوله اريد به اللفظ لفظ الاسم المركب من الهمزة والسين والميم حتى يقال انه
كيف يتصف بالاختلاف والاتحاد والتعدد بل اراد به المراد بلفظة الاسم من الالفاظ
وهو يختلف ويتحد ويتعدد كقولنا اسماء رب العالمين هي الحسنى واسم ملك الوحي
غير عربي واراد بالمسمى ما اضيف لفظ الاسم اليه بالفعل ان قيدنا البحث بالاسم المضاف
واما اذا اطلقناه فنعمم الاضافة بكونها بالفعل او بالقوة حتى يشمل قوله تعالى وعلم ادم
الاسماء كلها وقوله تعالى فله الاسماء الحسنى اذ يمكن ان يقال فيه اسماء الكائنات وفاسماؤه
الحسنى وانما وجه اطلاق المسمى عليه عنوان المضاف هو اليه قد يكون موضوعا لمرات مسماة
بلفظ مراد بالاسم كقولك اسم هذا ممنوع من الصرف مشيرا الى من اسمه نحو ابراهيم وان
لم يكن موضوعا لها في بعض الاستعمالات نحو اسم ابن فلان ممنوع من الصرف ولم يرد به
المسمى للفظ الاسم المركب من الهمزة والسين والميم واراد بقوله ان اريد به ذات الشيء
انه ان اريد بلفظ اسم فلان ذاته من حيث الدلالة على المعنى لا انه ان اريد به لفظ ذات الشيء
حتى يرد عليه ما اورده الفاضل من المنع على انه على ما زعمه وارد على ما اختاره ايضا فمعنى كلام
البيضاوي ان المراد بلفظ الاسم اذا استعمل مضافا قد يكون عين المضاف اليه اي شيئا
لا يصدق على المضاف اليه كما تقدم من قولنا اسم هذا او اسم ابن لفلان ممنوع من الصرف
وقد يكون عينه اي ما يصدق عليه نحو تبارك اسم ربك اي ذاته فان ذات الشيء متحد معه صدقا
وقد يراد بالاسم الصفة بمعنى مبدا الاشتقاق كما هو راي الشيخ في الصفة وحينئذ ينقسم الاسم
كانقسام الصفة فالوجود عين المسمى والخلق غيره والعلم لا عينه ولا غيره ولا يخفى انه لا يتطرق
اليه على هذا التوجيه شيء من اعتراضات الفاضل نعم ان استقامته تتوقف على ورود الاسم بمعنى

الصفة

الصفة وفيه نظر وايضا يخرج كلام الشيخ بهذا عن كونه مسئلة كلامية فائدة اخرى قال
الشريف في شرح المواقف ذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى
بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه تعالى اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك
الاطلاق اذن شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا
كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه عليه موهما
لما لا يليق بكبريائه فمن ثمة لم يجز ان يطلق عليه العارف لان المعرفة قد يراد بها علم سبقه
غفلة ولا الفقيه لما فيه من ايهام سبقة الجهل ولا العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام
على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال انما يتصور فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي وذهب الشيخ
ومتبعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا
لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا انتهى ودل
هذا الكلام على انه في باب تقديسه تعالى يكتفي بمثل قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليس باعور مما ورد في الكتاب والسنة واما ما ذكره
علماء الكلام من انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر فلعله لتصحيح الرد على فرق الضلالة
القائلة بذلك والا فقد قال مشايخ السنة ان فيه نوعا من الاساءة الا يرى انه لو قال
بعضنا لبعض انه ليس بحمار ولا كلب ولا ثور تنقيص وتحقيق هذا وكذا المختار في
اسماء النبي صلى الله عليه وسلم انها توقيفية كما سياتي ولما فرغت من تحرير فوائد كلمة التوحيد
وتبيينها احببت ان اشفعها بتقييد شوارد بجانب قرينها وقد فسر قوله تعالى
ورفعنا لك ذكرك بانه تعالى يذكر ويذكر صلى الله عليه وسلم معه وقال النور الحلبي اي
في غالب المواطن وجوبا او ندبا انتهى واحترز به عن حالة الذبح اذ يفرد بالذكر فيها
لكن هذا على ما عليه جماهير الفقهاء واما ما اختاره الشيخ ابن حجر الهيتمي انه من المواطن
التي تستحب فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حالة الذبح فالحكم كلي فاقول الشطر
الثاني من كلمة الايمان هو محمد رسول الله لما في صحيح البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث وفد عبد القيس الايمان بالله شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ومحمد علم ذاتي له صلى الله عليه وسلم سماه به جده عبد المطلب عند ميلاده المكرم وفي صحيح
البخاري عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي خمسة اسماء انا محمد

وانا احمد وانا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وانا
العاقب انتهى والعدد لا مفهوم له فقد زاد في رواية لمسلم فقال والمقفي ونبي التوبة
ونبي الرحمة وقال القسطلاني في المقصد الثاني من المواهب ورايت في كتاب احكام
القران للقاضي ابي بكر بن العربي قال بعض الصوفية لله تعالى الف اسم وللنبي صلى الله
عليه وسلم الف اسم انتهى وذكر العلامة عبد الروف المناوي في شرحه على انموذج اللبيب
ناقلا عن الامام ابن فارس ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفين وعشرين اسما انتهى اقول
وقد جمع شيخنا المرحوم محمد هاشم السندي ما اطلع عليه من اسمائه صلى الله عليه وسلم
ورتبها على حروف المعجم في رسالة سماه بحديقة الصفا في اسماء المصطفى فبلغ الفا وستة
وواحدا وثمانين اسما وذكر فيها ما نصه اني اقتصرت على ما اخوذ من الكلام الالهي او
اللسان النبوي او من قول الصحابي او التابعي والا فالاسماء الصفاتية له صلى الله عليه وسلم
لا تعد ولا تحصى انتهى وتبع في هذا التوسع بعض السلف كالعلامة عبد الباسط
البلقيني والحافظ جلال الدين السيوطي والفاضل محمد بن يوسف الشامي فانهم تداقوا
على اخذ اسماء الشريفة من اثار الصحابة والتابعين والا فقد جزم الامام حجة الاسلام محمد
الغزالي والحافظ ابو الفضل شهاب الدين ابن الحجر العسقلاني انه لا يجوز لنا ان نسمي رسول الله
صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به الله تعالى ولا هو سمى به نفسه وان كان مشعرا عن صفات
الكمال ومعبرا عن النعوت والافضال انتهى اقول وهذا هو مقتضى الادب مع الرسول
المقرب صلى الله عليه وسلم عند ارباب المعارف والمواهب والناس فيما يعشقون مذاهب
ثم ان اشهر اسمائه صلى الله عليه وسلم محمد ولذا اختص به كلمة التوحيد ويليه في الشهرة احمد
وكلاهما من الحمد فاما محمد فهو من التفعيل للتكثير ومعناه المحمود مرة بعد اخرى واما احمد
فهو افعل تفضيل اما للزيادة في الفاعلية فمعناه اكثر حمدا لله تعالى من كل حامد واما الزيادة
في المفعولية فمعناه ازيد محمودية من المحمودين المقربين عند رب العالمين كما ان
محمدا للمبالغة في المحمودية المنبئة عن الكثرة في ذاتها ويمكن ان يوجه بناء على المعنى
الاول ما روي ان اسمه في السماء احمد وفي الارض محمد مع انه ورد ان المكتوب في السموات
السبع وعلى ساق العرش وبين اعين الملائكة من بين اسمائه صلى الله عليه وسلم هو محمد
بان الله تعالى لما قال للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون حين قالوا له اتجعل فيها من يفسد فيها

ويسفك

ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك عقيب قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض
خليفة صار ملحوظهم الاصلي من احوال الكمل بني ادم زيادة عبادتهم وشدة قيامهم
بحقوق ربهم وترقياتهم في الكمالات العلمية والعملية ومراتبهم في الفضائل القالبية
والقلبية ورجوعهم الى الله تعالى في ملماتهم وتفقيهم به تعالى في مهماتهم فكان منظورهم اولا
من بين مزايا نبينا صلى الله عليه وسلم ما منحه من القيام بوظائف العبادة الجسمانية
والانتصاب لشكر ما انعم به عليه من الفيوضات السبحانية ومنه ما صح ان عمله
صلى الله عليه وسلم كان ديمة وانه كان يقوم في صلاة الليل حتى يتفطر قدماه فكان يقال له
ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فكان يقول افلا اكون عبدا شكورا واجلاف
اهل الارض فان مطمح انظارهم انما هو محموديته صلى الله عليه وسلم ومحبوبيته عند الله
ومكانته العلية عند مولاه فلذا اليه يفزعون في نوائبهم الدنيوية والاخروية وبه
يتوسلون في مطالبهم الدينية والدنيوية ولديه يتضرعون لمواهبهم الصورية والمعنوية
ولنعم من قال حباه رب الورى رايات اقبال وقد محا نوره ظلماء اضلال هو
السحاب الذي جدواه دائمة سقى رياض المنى امطار افضال تبارك الله دوحت
معشرنا ظمؤا انهاره الخمسة العليا بسلسال وقبل ان يسال العافون ينجدهم
لا دخل في جوده العالي لامهال والرسول فعول بمعنى المرسل من الارسال بمعنى
التوجيه كما في القاموس وهو في الشرع نبي امر بالابلاغ والانذار واما النبي فهو الرجل
الذي اطلعه الله على ما يوحيه فهو مخبر به ويكون مخبرا به ايضا فعيل بمعنى
مفعول او فاعل من الانباء بمعنى الخبر وان جعل من النبوة وهو ما ارتفع من الارض
فمعناه مرفوع القدر او مرتفعه والوجهان محتملان عند من يهمزه واما عند
من يهمزه فالاول هو المتعين واضافة الرسول الى الجلالة للتقييد ان حمل على معناه
اللغوي ولتعظيم المضاف ان حمل على معناه الشرعي وهذا هو الاظهر خرج ابو داود
في سننه مسندا عن ابي جري جابر بن سليم قال رايت رجلا يصدر الناس
عن رايه لا يقول شيئا الا صدروا عنه قلت من هذا قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت عليك السلام يا رسول الله مرتين قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام
تحية الميت قل السلام عليك قال قلت انت رسول الله قال انا رسول الله الذي

اذا اصابك ضر فدعوته كشفه عنك وان اصابك عام سنة فدعوته انبتها لك
واذا كنت بارض قفر او فلاة فضلت راحلتك فدعوته ردها عليك قال قلت
اعهد الي قال لا تسبن احداً فما سببت بعده حراً ولا عبداً ولا بعيراً ولا شاة
قال ولا تحقرن شيئاً من المعروف وان تكلم اخاك وانت منبسط اليه وجهك ان ذلك
من المعروف وارفع ازارك الى نصف الساق فان ابيت فالى الكعبين واياك
واسبال الازار فانها من المخيلة وان الله لا يحب المخيلة وان امرؤ شتمك وعيرك بما
يعلم فيك فلا تعيره بما تعلم فيه فانما وبال ذلك عليه انتهى وورد في رواية الترمذي
عن جابر ايضا انه قال طلبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اقدر عليه فجلست فاذا نفر هو
فيهم ولا اعرفه وهو يصلح بينهم فلما فرغ قام معه بعضهم فقالوا يا رسول الله فلما رايت
ذلك قلت عليك السلام يا رسول الله عليك السلام يا رسول الله عليك السلام يا رسول الله
قال ان عليك السلام تحية الميت ان عليك السلام تحية الميت ثلاثا ثم اقبل علي فقال اذا
لقي الرجل اخاه المسلم فليقل السلام عليكم ورحمة الله ثم رد علي النبي صلى الله عليه وسلم
قال وعليك ورحمة الله وعليك ورحمة الله وعليك ورحمة الله وفي نسخة على ما
في جامع الاصول لابن الاثير وعليك السلام ورحمة الله ثلاثا ومعنى قوله لا يقول
شيئا الا صدروا عنه انه لم يكن يحكم اذ ذاك بشيء بين الناس فيما رفعوه
اليه من المخاصمات الا انصرفوا عن حضرته وهم راضون بحكمه المقبول
حتى كان المحكوم عليه منهم كالمحكوم له في تلقي قضائه بالقبول كيف لا وقد ارشدهم
الله تعالى الى هذا الادب وعلمهم تعليما فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقوله
تحية الميت معناه والله اعلم انه يصلح لتحية الاموات لا الاحياء لان من جملة
فوائد السلام ان يحصل الامن من جهة المسلم في حق من سلم عليه من اول الامر ولا
تحصل هذه الفائدة عند تقديم قوله عليك بل ربما يزداد بذلك وحشة ويتوهم
انه يريد ان يدعو عليه او معناه انه تحية الجاهل الذي لا يعرف سنن الاسلام
وقوله فانما وباله عليه معناه المعروف ان اثمه ائل اليه ومقتصر عليه واما انت
فانما يخف بذلك وزرك او يرتفع به قدرك بخلاف ما اذا قابلته بمقابلته

او بمثلها

او بمثلها فانك قد استوفيت حينئذ حقك ولم يبق لك مزية تعود اليك
عائدتها ويمكن ان يقال في معناه ان من عيرك فلا تحمل على الغيبة تعييره وتقبيحه
بل احمله على انه صدر عنه من محض النصيحة وانه لما ثقل عليه اقدامك على معصية
مولاك وتقصيرك في القيام بحقوق ما اولاك اراد ان ينبهك على ما فيك
من الاسواء ويرشدك الى ما لا يرشد اليه الا الاقل من الاخلاء فترى عليك
ان تقابله بالامتنان والثناء لا بالمشاتمة الناشئة من البغضاء وقوله صلى الله
عليه وسلم الذي اذا اصابك الخ جزم بعض الائمة انه نعت لله وقال الشيخ علي
القاري في شرح المشكاة انه اما نعت لله او لرسول الله انتهى فعلى الاول هو اخبار
منه بسعة كرمه تعالى وغلبة رحمته واغاثته المضطر في كربته وعلى الثاني هو
وعد منه صلى الله عليه وسلم وهو اوفى من عهد وانجز من وعد فنسئله تعالى
متشبثين بذيل شفاعة الصادق الامين صلى الله عليه وسلم وعلى اله اجمعين
ان يكشف عنا ضر الدنيا والدين ويبث لنا الرزق الطيب الذي اكرم به
عباده الصالحين وان يخصنا بالعنايات من لدنه وان يرد علينا راحلة
الاقبال اليه التي ضلت عنا في فلاة تفرقة موهومة الهموم ودوية ❁
تشعبت مدلهمة غواسق الغموم وكم كشف وانبت ورد لا مانع لما اعطى
ولا معطي لما منع ولا ينفع ذا الجد منه الجد ثم ان فضائل كلمة الشهادة لا يحيط بها
نطاق البيان فلنذكر بعض ما يرشد الى ما له من علو الشان خرج مسلم
في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل
من ايها شاء وخرج الترمذي في جامعه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
تعالى سيخلص رجلا من امتي على رؤس الخلائق يوم القيمة فينشر عليه تسعة وتسعين
سجلا كل سجل مثل مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيئا اظلمك كتبتي الحافظون
فيقول لا يا رب فيقول افلك عذر فيقول لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة
انه لا ظلم عليك اليوم فتخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه

السجلات فقال انك لا تظلم قال فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله شيء قال ابو عيسى
هذا حديث حسن غريب انتهى وبه تم المراد وما قصد بالايراد ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وصلى وسلم على سيد الابرار وعلى اله
الاطهار وصحبه الاخيار الى يوم القرار حرر في السادس من ربيع الاول
سنة ١١٨٢ في طيبة الطيبة زادها الله
شرفا آمين

١٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والصلاة
والسلام على واسطة بدء الخير وثناه وعلى اله وصحبه ومن تبعه ووالاه
وبعد فيقول الفقير الى مولاه الغني ابو الحسن بن محمد صادق السندي المدني
انه قد ورد في الكتاب والسنة الامر بالاجتناب عن سوء الظن والتحذير عنه
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال
صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث فعلى المسلم ان يحمل
حال اخيه ومقاله على محمل حسن ولا يحقره بمجرد ما يتوهم فيه بسوء الظن
وهذا في الذي يكون مخلطا في الشؤون مباشرا لما يقود اليه ركوب سوء
الظنون لان العمدة على البواطن ولا يعلم بها الا من استوى عنده الظاهر
والباطن وقال صلى الله عليه وسلم التقوى هنا واشار بيده الى صدره واما من كان
محفوظا عن المكروهات الدينية محظوظا بالمشروعات المرضية فحمل امره
على الخير اكد فانه عن نقيضه النقي ابعد وان الامام الهمام حجة الاسلام ابا حامد الغزالي
رحمه الله تعالى كان متضلعا من العلوم الشرعية مستقيما على المحاسن العملية والعلمية
كما يشهد عليه تصنيفاته الشريفة ويرشد اليه تاليفاته المنيفة سيما احياء العلوم
الذي لم يسبق تاليف الى ما فيه من المنطوق والمفهوم فما نسب اليه من انه
قال ليس في الامكان ابدع مما كان مع ما قد قيل انه مدسوس عليه على تقدير صحة

بنسبته

بنسبته اليه لا بد من ان يحمل على خلاف الظاهر وذلك لان ظاهره ان الامكان المنفي فيه
هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود وان المعنى ان ابدع مما كان ليس بممكن الوجود
بل هو ممتنع الوجود ومستحيله ولا شك انه ينافيه قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين وقوله تعالى
ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وقوله تعالى فلا اقسم برب المشارق والمغارب
انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فان هذه الايات تدل على ان ابدع
مما كان ممكن الوجود ولو شاءه الله تعالى لكان ولكن لم يتعلق به ارادته المرجحة وقد جزم به
حجة الاسلام في مواضع من تصانيفه وقال العلامة عضد الملة في تاليفه في الكلام ان المولى تعالى
قادر على جميع الممكنات وقال شارحه الدواني هو باتفاق الحكماء والمتكلمين لكن القدرة
عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك وعند الحكماء عبارة عن كونه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع
ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة اليه دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يتوقف على
صدق طرفيها فاذ تبين ان ظاهر المقالة المذكورة غير مستقيم نحملها على خلاف ظاهرها
بمعونة ما هو المعلوم من صلاح سيرة من نسبت اليه وهو الامام حجة الاسلام ومن
قرائن المجاز علم المخاطب باعتقاد المتكلم على ما هو منصوص عليه في كتب علم البيان
وذلك الحمل اما بتاويل موضوعها او محمولها اما الاول فهو اما على تقدير جعل الجزء الاول
مبتدا والثاني خبرا او بالعكس اما على التقدير الاول فبان يقدر الموصول المبتدا ويقال
في معناها ليس ما في الامكان مما لم يكن بابدع مما كان منه اذ لا تفاوت في الممكنات في صلاحيتها
لتعلق القدرة الالهية والارادة الربانية وفي دلالتها على كمال صانعها قال تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت واما تاويله على التقدير الثاني فهو اما بان يفسر الموصول المجرور بمن التفضيلية
بالوجود القابل للزوال ومعلوم ان الوجود الغير القابل له ابدع منه واكمل وانه تعالى انما
افاض على الكائنات بالوجود الاول دون الثاني لعدم امكانه اذ يستحيل تعدد الذوات
الغير القابلة للزوال فثبت ان الابدع ليس بممكن وعلى هذين التاويلين المذكورين يكون
صدق هذه السالبة بانتفاء المحمول عن موضوعها الثابت واما بان يخص الابدعية بحيثية
معينة ويقال في معناه الممكن الغير البارز الذي يكون وجوده اكثر دلالة على كمال قدرة
الصانع تعالى مما برز ليس في الامكان اذ الممكنات كلها جليها وحقيرها متساوية في هذه

الدلالة وصدق هذه السالبة على هذا الوجه انما هو بعدم تحقق موضوعها وأمّا الثانى
اعنى به تأويل محمولها فهو ان الاستحالة التى هى تلزم نفى الامكان الواقع فى المقالة المذكورة
اريد بها الاستحالة بالغير لا بالذات فان الممكن الذى لم يتعلق الارادة الالهية بابرازه من كتم
العدم مستحيل وجوده وان كان ممكنا فى ذاته بحيث لو اراده تعالى لكان فقوله ليس في الامكان
ابدع مما كان هو لازم قولنا ومالم يشأ لا يكون الذى مضمونه ليس في الامكان خلاف ما كان
ونفى الاعم يستلزم نفى الاخص هذا مما سمح به الخاطر الفاتر والله تعالى هو المطلع على السرائر

اللهم ارنا الحق وارزقنا اتباعه وارنا الباطل
باطلا وارزقنا اجتنابه امين
وسلام على المرسلين
والحمد لله
رب
العالمين

120

كتبه ابن السراج

شيخ الاتفاق بالسندى
لابو الحسن السندى
رحمه الله عنه

وفى الغرائب لو قرأ فى الصلوة بخطاء فاحش ثم رجع وقرأ صحيحا
قال عندى صلوته جائزة وكذا الاعراب لو قرأ النصب مكان
الرفع والخفض مكان الرفع لا تفسد صلوته وبه يفتى وفى المضمرات
والبرجندى وغيرهما

شرح منظومه

ولم يذكر من مفسدات الصلوة الخطاء الفاحش فى القراءة وذهب
لكثرة مباحثها حتى انه قد صنف فيه رسائل والان بعض العلماء
الى انه لا تفسد الصلوة بخطاء القارى اصلا ذكره فى القنية
وحكى عن ابى القاسم الصغارى ان الصلوة اذا جازت من وجه
وجه وفسدت من وجه حكم بالفساد احتياطا الا فى باب القراءة فى
لان للناس فيه عموم البلوى وذكر فى المضمرات اذا ذكر
الصلوة بخطاء فاحش ثم عاد وقرأ صحيحا فصلوته جائزة

برجندى
على النقاية
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المبدئ بالنوال قبل السؤال والصلوة والسلام على
اجود الناس واكرمهم بلا مثال وعلى صحبه خير صحب وآله خير
آل وبعد فيقول الفقير الى ربه الغني ابو الحسن السندي المدني
اني سئلت عن الانفاق في المسجد عقيب المسئلة هل هو جائز
بلا كراهة او مع الكراهة ام هو غير جائز فاقول وبالله
التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان الانفاق في المسجد بعد سؤال السائل
فيه اختلف فيه المشايخ فمنهم من رأى انه من المنكرات واطلق
الكلام فيه قال في فتاوى قاضيخان رجل يتصدق على السائل
في المسجد الجامع قال الامام ابو نصر من اخرجهم عن المسجد ارجو
ان يغفر الله له باخراجهم عن المسجد يوم الجمعة فان تصدق
عليهم فلسا في المسجد ثم تصدق بعد ذلك اربعين فلسا لم يكن
كفارة لذلك الفلس الواحد وعن خلف قال لو كنت قاضيا لا
اقبل شهادة من يتصدق على هؤلاء في المسجد الجامع انتهى
كلام قاضيخان وفي خلاصة الفتاوى ولا ينبغي ان يتصدق على
السائل في المسجد الجامع وفي سائر المساجد انتهى ومنهم من فصل الكلام
فيه وقال ان كان السائل ممن يمر بين يدي المصلي ويقطع الصفوف
فالتصدق عليه مكروه والا فلا وهذا هو المختار عند صاحب مواهب
الرحمن وصاحب الاختيار وصاحب الدر المختار وارتضاه الباقاني
في شرح الملتقى حيث قنع بما نقله عن الاختيار فقال قال في الاختيار
المختار انه لا يكره اعطاء السائل في المسجد ان كان لا يتخطى رقاب
الناس ولا يمر بين يدي مصلي مستدلا بما روي انهم كانوا
يسئلون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي
ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتم في الصلوة فمدحه الله تعالى
بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون وان كان يمر بين يدي

المصلي

المصلي ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس
حتى قيل هذا فلس يكفره سبعين فلسا انتهى اقول مقتضى
استدلاله ان يقول انها قربة يثاب عليها فلعله انما اقتصر على
قوله لا يكره لانه بصدد رد قول من قال انه يكره ونظيره قوله
تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والله
اعلم واختار هذا التفصيل العالم الجليل المحقق محمد افندي البركوي
فقد قال في الطريقة المحمدية في تفصيل الآفات الانسانية الغير
المختصة بعضو ما نصه ومنها التصدق على السائل في المسجد
الا ان يكون محتاجا ولا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي
فلا بأس حينئذ على المختار انتهى قال في الطريقة العلامة رجب بن ‏(شارح م)
احمد وعند البعض لا يجوز التصدق على السائل في المسجد ولكن
القول المختار جوازه بشروط ثلثة احتياج السائل الى القوت
او الكسوة للستر او لدفع الحر والبرد او الدين ويكفي فيه الحمل على
الصلاح ان لم يكن معلوم الحال قبله وعدم التخطي وعدم المرور
المذكور كما في الحاشية لخواجه زاده انتهى وبالحمل على الصلاح
وجهوا قوله صلى الله عليه وسلم لا تردوا السائل وان جاء على فرس
رواه ابو داود في سننه بسند لين وسكت عليه فالذي يقتضيه النظر
انه حسن ومن حكم بوضعه فقد افرط والله تعالى اعلم فيحمل على ان
صاحب الفرس انما اقدم على السؤال لحاجة وان الفرس مستعار لديه
او هو مديون اكثر مما عنده والتفصيل المذكور الذي اختاره كثير
من علماء الحنفية وغيرهم هو مقتضى الرواية والدراية قال
صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما
سواه الا المسجد الحرام انتهى قال العلماء ومثل الصلاة جميع انواع
الطاعات فان الحسنة تزيد تضاعفا بشرف الزمان والمكان
واخرج ابو داود بسنده عن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل منكم احد اطعم اليوم مسكينا
فقال ابو بكر دخلت المسجد فاذا انا بسائل يسأل فوجدت كسرة
خبز في يد عبد الرحمن فاخذتها منه فدفعتها اليه وفي الدر المنثور
انه اخرج ابو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه قال نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكاة وهم راكعون فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدخل المسجد والناس بين راكع وساجد وقائم واذا سائل يسأل
فقال يا سائل هل اعطاك احد شيئا فقال لا الا ذلك الراكع
لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انتهى واذ ثبت فالاطلاق في
الجواب الذي هو ظاهر كلام ابي نصر خلف فيه ما فيه ولعل كلامهما
كان في مسئلة مخصوصة تمام فيه قطع الصفوف والتخطي ونحوهما من المنكرات
هذا كله في الانفاق واما الاقدام على السؤال في المسجد من غير ضرورة
محوجة فلا يخلو انه مكروه فان المساجد لم تبن لهذا والحمد لله الذي
بنعمته وجلاله تتم الصالحات

تمت الرسالة بعون
الملك الوهاب
في عشر رجب المرجب

الجواب الشافي للعلماء
عن اسئلة الفاضل ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون وعليه التكلان
حامدا ومصليا ومسلما وبعد فيقول الفقير الى مولاه الغني الشيخ ابو الحسن
النقشبندي السندي المدني رحمه الله تعالى واسلافه وابيغ عليهم
نعمه والطافه انه قد القى علي بعض الافاضل الاجلة نبذا يسيرا
من الاسئلة وطلب مني فيها الجواب وتحرير ما يرشدني اليه ملهم الخير و
الصواب فامتثلته مع فرط الموانع فرب مبلغ اوعى من سامع ونذكر كل
واحد من تلك الاسئلة ونتبعه بجوابه فمنها ان الذكر القلبي عند
قراءة القرآن هل يمنع الانصات المأمور به ام لا وجوابه ان المقصود
من الانصات هو التدبر في معانيه واسراره والتعرض لنفحاته و
انواره ولا شك انه يفوت بالتوجه الى الذكر الشريف وللذكر اوقات
غير هذا وقد صح ان سلمان الفارسي رضي الله عنه قال فاعط كل ذي حق حقه وان
النبي صلى الله عليه وسلم قال صدق سلمان كما في صحيح البخاري وغيره
نعم اذا صار الذكر ملكة له ويجري عليه كما يجري النفس فذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء ومنها ان الملاحظة المستديمة له تعالى عند قراءة
القرآن التوجه التام الى حكمه والتدبر في مواعظه وكذلك اذا كان في
الصلوة اماما او منفردا يكون همته مصروفة في مراعاة آداب افعالها و
فكرته متوجهة في اداء حقوق اقوالها اخرج ابو داود في سننه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلوته
ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه انتهى ولا يخفى ان المراد بالالتفات
التوجه الى ما ليس منها واما اذا كان مأموما في الصلوة السرية او في
الجهرية وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام فالذي نص عليه بعض
الاكابر انه يجتهد في حضور البال والوقوف القلبي فقد ورد لا صلوة
الا بحضور القلب والوقوف القلبي عندهم عبارة ان يتوجه الى قلبه
من غير ذكر وينظر اليه حتى ينسد عليه طريق حضور ما سوى المحبوب
ولا يكون للتفرقة اليه سبيل فيحدث في القلب توجه الى المطلوب

[illegible]

الحقيقي لان التعطل في حق القلب مفقود فيتوجه الجعول اه اذا انسد عليه
طريق ما سواه ومنها ان الآيات التي وردت الاخبار بترتب ثواب
خاص على قرائتها في الصبح والمساء مثلا اذا قرأت في الصلوة هل
يحصل ذلك الثواب ام لا وجوابه انه يحصل له ذلك الثواب
فانه اذا قرأها في الصلوة في المساء فقد قرأها في المساء فاذا قرأها
مثلا في سنة العشاء الآيتين من آخر سورة البقرة يحصل له ما اراده
الشارع المعصوم صلى الله عليه وسلم بقوله من آخر سورة البقرة من
قرأهما في ليلة كفتاه رواه البخاري وغيره وقد كان بعض مشايخنا
كثيرا ما كان يقرأ في سنة العشاء في الركعة الاولى بعد الفاتحة
آية الكرسي وآيتين بعدها الى خالدون وفي الركعة الثانية ثلث
آيات من آخر سورة البقرة من قوله لله ما في السموات وما في
الارض الى آخر السورة نعم اذا قرأ آية الكرسي في المكتوبة لا يحصل
له الثواب الذي ورد في قرأتها عقيب المكتوبة ومنها انه اذا
استمع تلك الآيات ممن تلاها في اوقاتها المخصوصة هل يحصل
له الثواب الذي ورد الخبر بترتبه على قرأتها ام لا وجوابه ان السامع
يرجى له الثواب حسب اصغائه الى القرأة والتدبر وتامله فيها واعتباره
بمواعظها لكن مع هذا لا يجزم له بحصول الثواب المترتب على القرأة
فقد يكون لخصوصية القرأة مدخل فيه ومنها ان القرية التي
لا تصح الجمعة ويتعين فيها اداء الظهر اذا اقيمت الجمعة فيها فيها
هل يجوز ان يؤدي الظهر بالجماعة بعد اداء الجماعة ام لا وهل
يجوز ان يعاد الاقامة للظهر ام لا وجوابه انه يصح الظهر فيها مع الجماعة
لما في التنوير وشرحه للمؤلف وكره لمعذور ومسجون اداء ظهر
بجماعة في مصر لان المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى ترك
الجمعة قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد اذ لا
جمعة عليهم انتهى فهذا يدل ان الموضع الذي لا يصح فيه الجمعة
يصلي

يصلي فيه الظهر بالجماعة ويعاد الاقامة لما في متن التنوير و
غيره ولا يكره ترك الاقامة لمصل في بيته بمصر او في مسجد بعد
صلوة جماعة فيه فان نفي كراهة الترك يقتضي ان اتيانها
هو الاولى وايضا تماثلت مسئلة البيت مع مسئلة المسجد
يقتضي ان حكمهما واحد وقد نص في الهداية انه اذا صلى
في بيته يؤذن ويقيم وله تركهما وفي الكفاية وله ان يصلي
في بيته بلا اذان ولا اقامة ان شاء وفي الجامع الكرخي هما
لا يترخص في ترك احدهما انتهى ولا يخفى ان المراد بها
هو الاقامة ان قيل اذا لم تصح الجمعة فالاقامة التي حصلت
اولا لم لا يعتد بها في حق الظهر قلت ذلك لما صرحوا
به انه اذا اقيمت وحصل عارض مانع من شروع [illegible]
الصلوة عقيب الاقامة وطال الفصل تعاد الاقامة
هذا ما خطر بالبال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تمت الرسالة في يوم الثلثا
في اربعة عشر من رجب رجب
في سنة ثلث وثمانين ومائة والف
من الهجرة النبوية عليه افضل التحية
م

-17-

فتحنا بإسم فتاح لفتح الخير عنوان ۞ شكرنا الله ذا عون لحق العبد شكران

حمدناه بإجلال وصلينا وسلمنا ۞ على من لم يكن لولاه أكوان وأزمان

رسول اسمه أحمد سنى قدره المجد ۞ خليل خلقه أسعد من الخلق وبرهان

قريشي بشير هاشمي بطحي بل ۞ ابن الناس ذو شأن جليل الكل أخدان

هو الصدر المجلي ذاته بالحلية العلياء ۞ هو البدر المعلى قدره لم يبد إنسان

تلألأ وجهه كالشمس نحرا فيه تدوير ۞ مليح أزهر اللون ملا جمال الدهر غلمان

أزج أدعج العينين كهل كحل الكحلة ۞ ضليع فوه أقنى الأنف ذو الأهداب أجفان

بسيم أفلج الأسنان قد شاب ثنايا ۞ وفي الأقوال والضحك يرى كالنور أسنان

أسيل الخد تام الغدين أروال اللبة ۞ ولين الكف هل يشكى من الديباج لينان

وذو خلق عظيم طيب الأخلاق وأمد ۞ يليق ذاته العالي لو امداح حسان

نرجو الله أن يجزيه خير الجزاء عنا ۞ على الأصحاب والآل من الرحمن رضوان

فيا رب لو انا نجد حدينا وأتحمد ۞ معاصينا كثر لا لها عد وحسبان

فهذا العبد ملهوف بفرط الذنب موصوف ۞ فقبل الجرم والجرم كثير منك إحسان

رجاء منك غفران لذنب الناظم الواني ۞ وللأسلاف والأخلاف ممن فيه إيمان

تمت القصيدة لوالي أفندي رحمه الله رحمة واسعة

124